[illegible]

[illegible]

[illegible]



[illegible]

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد اشرف اولي الحكمة والالباب
هذا من كتاب ارسطوطاليس الفيلسوف المسمى باليونانية افوطيقي وهو القول في
البرهان تفسير فرفوريوس الصوري ونقله الى العربية عبد المسيح ابن عبد الله
ابن ناعمة الحمصي واصلح لاحمد المعتصم بالله الرايق يعقوب بن اسحق الكندي
جدير لكل ساعي لمعرفة الغاية التي هو عامد لها والافة اللازمة اليها وقدر
المنفعة الواصلة اليها في قصده وسلوك البغية لدرست الالات القصد
الى ما هي الغاية المؤدية لذلك في النفوس عند الافضل ويطلب ما طلب
منها وان يلزم طاعته بمعرفة ما يلتقيه في لذاذة التي في وصاياه
السلام ساعية الى غاية الشرف التي تتوقعه النفوس النقية بالنزوع الطبيعي اليها
قال الحكيم اول البغية اخر الدرك واول الدرك اخر البغية فالذي اجريناه
الحكمي في الفن الذي تضمنه كتابنا هذا اخراجه غرضنا وغاية مطلوبنا في غاية
ما تقدم من فرضياتنا ولما كانت على التحقيق فيها وطلب انها هو درك الحق
كما قد تقدم ان تقضايا النفس في الفكر المفيد المعرفة اليقينية بانفع النقائض
الكاينة فيصدق بنيت الشك لليقين المحض وان ذلك الطلب والشوق لغاية تامة

الغاية التي هي المطلوبة عند الفلسفة بطل الفحص والنظر وبطلت المعرفة
ايضا وبطل الجود والفعل واذ قد ثبت من افاضل الفلاسفة ان علل
العالم القديمة البادية اربعة وهي الهيولى والصورة والعلة الفاعلة والتمام
فقد وجب النظر فيها وفي الاعراض العارضة منها وفيها وان يعلم اوايلها
واسبابها والكلمات الفاعل فيها واي الفواصل العلل منها احق
بالتقديم والرياسة وان كانت بينها مساواة في بعض الكمال والمساواة
فانا قد كنا وعدنا فيما سلف من الابانة عنها والايضاح عليها في كتابنا
الذي بعد الطبيعيات وبيننا هذه العلل الترتيب الالهي العقلي على تواليها
شرح النفس في الطبيعة وفعلها واثبتنا هناك ايضا معنى الغاية المطلوبة
بالقوانين المقنعة الاضطرارية واوضحنا ان ذوات الاوساط لا بد لها
من غايات وان البغية هي الغاية وان معنى العلة ان يكون غيرها سببا
وان لا يكون لسبب غيرها في اثبات انية المعرفة دليل على
انية الغاية لان المعرفة هي الوقوف عند الغاية اذ لا يجوز قطع ما لا غاية
لا بد للغاية والنهاية فالعلم من اوايل العلوم تقدمته نافعة لمن اراد قصد
معرفة التي المطلوب والتخرج والمهارة باركاضات العلوم
على ما اراد والسلوك في العلوم الطبيعية لانها معينة على نيل البغية وارشاد
المط واذ قد وعدنا جريا على العادة بتقديم المقدمات اللاتي
هي من الاوايل الداعية الى الابانة على مزيد الابانة عنه في كتابنا هذا فلنذكر

الاطناب في هذا الفن اذ قد اوضحناه في كتاب ماطاطافوسيقى ونقتصر
على ما اوجزنا هناك ونذكر الان غرضنا فيما نريد ايضاحه في كتابنا هذا الذي
هو موضوع لاستقصاء علم جملة واليه اجزينا غاية ما تقدمته موضوعا كنا
لكيلا يكون ذكر اغراضنا للناظر الرغبة فيه وحثنا على فهم ما تقدم فلنقدم
من ذلك ذكرا جامعا للغرض الذي قصدنا بكتابنا هذا ونرسم اولا ما
نريد الابانة عنه رسما مختصرا وجيزا جامعا لجمل ما نقتضي الكتاب ثم نذكر بعد ذلك
المسائل التي نريد شرحها وتلخيصها ثم نبدا في ايضاح القول في واحد واحد
منها بقول مستقيم مستقص ان شاء الله تعالى فغرضنا في هذا الكتاب القول
في الربوبية والابانة عنها وانها هي العلة الاولى وان الدهر والزمان تحتها
وانها علة العلل ومبدعها بنوع من الابداع وان القوة النورية تسنح منها
على العقل ومنها بتوسط العقل على النفس الكلية الفلكية ومن العقل بتوسط
النفس على الطبيعة ومن النفس بتوسط الطبيعة على الاشياء الكائنة
الفاسدة وان هذا الفعل يكون منه بغير حركة وان حركة جميع الاشياء منه
وبسببه وان الاشياء تتحرك اليه بنوع الشوق والنزوع ثم نذكر بعد
ذلك العالم العقلي ونصف بهاءه وشرفه وحسنه ونذكر الصور الالهية
الا نيقة الفاضلة البهية التي فيه وانه منها زين الاشياء كلها وحسنها وان
الاشياء الحسية كلها متشبهة بها الا انها لكثرة قشورها لا تقدر على حكاية الحق
من وصفها ثم نذكر النفس الكلية الفلكية ونصف ايضا كيف تفيض القوة من

ما طاوسيقى

فلسفتنا

داعيا او احدى

جامعا

وتلخيصها

وان منها زين

عليها

العقل

العقل عليها وكيف تشبهها به ونحن نذكر حسن الكواكب وزينتها وبهاءها
تلك الصور التي في الكواكب ثم نذكر الطبيعة المنقطعة تحت فلك القمر وكيف
تسنح القوة الفلكية عليها وقبولها لتلك القوة وتشبهها بها واظهارها اثارها في
الاشياء الحسية الهيولانية الداثرة ثم نذكر حال هذه النفس الناطقة
في هبوطها وصعودها والعلة في ذلك ونذكر النفس الشريفة الكريمة
المرتاضة بالفضائل العقلية ولم تنغمس في الشهوات البدنية ونذكر ايضا
حال النفس البهيمية والنفس النباتية ونفس الارض والنار وغير ذلك
ونحن نذكر رؤوس المسائل

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر رؤوس المسائل التي وعد الحكيم بالابانة عنها في كتاب اثولوجيا وهو القول
في الربوبية تفسير فرفوريوس الصوري ونقله عبد المسيح الحمصي الى العربي
في ان النفس اذا كانت في العالم العقلي لا تذكر الاشياء بعد
في ان كل معقول انما يكون بلا زمان لان كل معقول وعقل في حيز الدهر لا
في حيز الزمان بل لذلك صار العقل لا يحتاج الى الذكر في ان الاشياء
العقلية التي في العالم الاعلى ليست تحت الزمان ولذلك صارت بلا بعد شيء
ولا تقبل التجزي فلذلك لا تحتاج الى الذكر في النفس وكيف ترى
الاشياء في العقل في ان الواحد الكائن بالقوة وهو كثير في شيء
اخر لانه لا يقوى على قبوله كله دفعة واحدة في العقل وهل يدرك
ذاته وهو في العالم الاعلى في المعرفة وكيف يعرف العقل ذاته ازاء انما

الكريمة

يعرف ذاته واحدة ثم غير ان يعرف الاشيا وانما يعرف ذاته والاشيا
كلها معا لانه اذا عرف ذاته عرف الاشيا كلها   في النفس وكيف تعقل
ذاتها وكيف تعقل سائر الاشيا   في النفس وانها اذا كانت
في العالم الاعلى العقلي توحدت بالعقل   في الذكر من اين بدو
وانه يسوق الاشيا الى المكان الذي هو فيه   في الذكر والمعرفة و
التوهم   وان الاشيا كلها في الوهم غير انها فيه بنوع ثان لا بنوع الاول
في النفس انها اذا كانت في العالم العقلي انما ترى الخير المحض بالعقل
وان الجواهر الفاضلة الشريفة ليس من شانها الذكر   في الذكر
وما هو وكيف هو   في العقل وان المعرفة هناك دون الجهل و
الجهل نحو العقل هناك   في النفس وان ذكرها للاشيا كلها في العالم
الاعلى هو بالقوة فقط   في الاشيا التي ترى بها الاشيا العقلية
اذ كنا هناك هو الذي يخص غيره اذا كنا ههنا   في الذكر وانه انما بدو
من السما   في فضايل النفس وان ذكرها في السما   في الكواكب
وهل تذكر بعض الاشيا   في النفس الالهية الشريفة   وانه
ليس للكواكب منطق ولا فكر لانها لا تطلب شيا   في الكواكب
فانها لا تذكر الاشيا الحسية والعقلية وان لها علوما حاضرة فقط
في انه ليس كل ما كان له بصر كان له ذكر ايضا   في المشتري
وانها لا تذكر   في النيرين وانهما نوعان احدهما مثل البارئ عز وجل

لا يذكر

والاول

والانوار مثل النفس الكلية في البارئ عز وعلا وانها لا يحتاج الى الذكر لان
الذكر غيره   في نفس العالم كله وانها لا تذكر ولا تفكر   في النفس
التي تفكر   في الطبيعة العقلية وانها لا تذكر وان الذكر للطبيعة
الطبيعية   في الفكر وما هو   وان هذا العالم لا يجمع بين
الاشيا الحاضرة والاتية   في التدبير وان الكل غير مدبر
وان الذكر والفكر وما اشبههما اعراض   في الفصل الذي
بين الطبيعة وبين الكل   وان الطبيعة انما هي صنم حكمة الكل وافق
للنفس سفلا   في الوهم وانه بين الطبيعة والعقل   في الوهم وانه
فضيلة عارضة يعطي الشي المتوهم ان يعطو يتعلق الشخص الا تراه اثر
اثر فيه   في العقل وانه فعل ذاتي وكون ذاتي   في العقل وان
له للنفس لان العقل هو الذي [illegible] النفس قوتها وان الشي
الذي توهمته   في النفس وصيرتها في الهيولى هو الطبيعة
في الطبيعة وانها تفعل وتنفعل وان الهيولى تنفعل ولا تفعل

وان النفس تفعل ولا تنفعل خ

واما العقل فلا تفعل في الاجرام   في معرفة الاسطقسات
والاجرام وكيف يدبرها الطبيعة   في الذهن وانه فعل العقل
والبرهان فعل النفس   في نفس الكل وانها ان كانت لا تذكر
فلم يكن في حد الدهر   وان كيف صارت انفسنا في الزمان

ولم يكن الفعل في حد الزمان

بل صارت فاعلة للزمان   في الشي الذي تولد الزمان وما هو

في النفس الكلية وانها غير واقعة تحت الزمان وانما تبدع تحت
الزمان واثاره في النفس الكلية وانها ان كانت تفعل الشيء
بعد الشيء فلا محالة انما تحت الزمان بل الاشياء المشتركة هي تحت الزمان
في ان الكلمات الفواعل تفعل الاشياء معا وليس في الكلمات
المنفعلة ان تفعل الا انفعالها معا كل الشيء بعد الشيء في
الكلمات الفواعل وانها غير المنفعلة وما الشيء الاول في ان
نوع الشيء الاول هو العقل وانه انما يفعل فقط في النفس وانه
فعل العقل وان الشيء الذي يفعل شيئا بعد شيء انما هو في الاشياء
الخسيسة في ان الهيولى غير الصورة وان الشيء المركب منهما ليس
بمبسوط الصورة فقط في النفس وانها دايرة ليس لها
مركز ما لها الدايرة ابعاد في انه كان الجرم الاول مركزا فالعقل
دايرة لا تتحرك وان النفس دايرة تتحرك في ان النفس وانها
تتحرك شوقا الى الشيء وانها تولد الاشياء في ان الفكر هو العقل
وفكر مستديرة في الفكر وما له يكون في الزمان وانه روية
كثيرة في القوة الشهوانية وكيف تهيج الغضب في انه
ربما اضطر المرء الى ان يقول اقاويل كثيرة من اجل صلاح
البدن ومن اجل جهله بالجزئيات في ان المعاناة انما يكون
من الشيء العام وان اطلاق المعاناة انما يكون من الشيء الافضل

والمرء

في المرء المتصل النفس والطالح ومن اي الوجوه يعرف بالمرء الفاضل
وما المرء الوسط الذي ليس بالصالح ولا بالطالح في البدن وهل
حيوة من ذاته ام الحيوة الشريفة انما هي الطبيعة في البدن المتنفس وكيف
يالم وينفعل وكيف تعرف ذلك بلا انفعال منا في الاجزاء وما هي
وما الاجزاء الشريفة وليست لنا في ان الالم انما هو للحي المركب من
اجل الاتصال وان الشيء الذي لم يتصل بشيء فغيره مكتنفي بما نه
في موقع الالام كيف تكون وانها انما تحدث من اجتماع
النفس والبدن في الالم واللذة وما كل واحد منهما وما جوهرها
في الالم وكيف يحس به الحي والنفس غير واقعة تحت الالم
في الوجع وما هو واذا كان الوجع غير واقع على النفس وان كان لا
يكون الا مع النفس فكيف تجد الوجع في ذلك في الحواس
وانها غير قابلة للاثار المؤثرة في الشهوات البدنية وانها
انما تحدث من اجتماع النفس مع البدن وانها ليست للنفس وحدها
ولا هي للبدن وحده في الطبيعة وانها احدثت في البدن شيئا
ما يكون فيه الاثار والالام في الشهوة وهل فينا شهوة
بدنية وشهوة طبيعية في الطبيعة وانها غير البدن في
الشهوة وان بدونها هو البدن المركب بنوع من انواع التركيب

في الشهوة وان البدن هو تقدمة الشهوة في القوى
وانه من حس البدن الحيواني والشهوة من حس الطبيعة والاكتساب
من حس النفس في النفس وان الشهوة غريزة في الطبيعة في
الشهوة التي في النباتات وان كانت غير الشهوة التي
في الحيوان في انه هل هي للارض شهوة وان كانت فما هي
في الارض وهل هي ذات نفس فانها وان كانت ذات نفس فلا
محالة انها حيوان ايضا في الحواس وهل يمكن الحي ان يحس بغير
ادوات وهل كانت الحواس لحاجة في الحس ما هي وكيف هي
في الفواعل وانها لا تشبه المنفعلات ولا تستحيل طبايع
الفواعل الى طبايع المنفعلات في الاشيا الواقعة تحت
البصر وكيف يبصرها النفس في الحس وانه لا يكون الا باجتماع
النفس والهوا فقط لكن ينبغي ان يكون شي اخر يقبل الاثر
وما الاثر وكيف يكون الحس في الحواس البدنية وانها تكون
بالالات البدنية في التمييز وما هي الاشيا المميزة وهي الاشيا
الواقعة تحت التمييز والمتوسط بينها في الحس وانه كان لازما للنفس
وانه لا يكون الا بتوسط البدن في السما وهل للسما والكواكب
حس ام لا في الكل وان ليس له حس بل انما يحس باجزايه

ذات

وافلطن

في افلطن وما ذكره في كتابه طيماوس في انه لا يكتفي الانسان
في علم المحسوسات بالحواس الا ان يكون النفس تنتفع بذلك
في القمر والشمس وكيف يكون وكيف يحس القمر والكل لا يحس ولا شي
من اجزايه في الارض وهل يحس كما يحس الشمس والقمر واي الاشيا
يحس في النبات وانه من جنس الهوا في القوة المولدة وانها
في الارض انها تعطي النبات سببا للنبت وان النبات انما هو
بمنزلة الجسم للقوة المولدة في جسم الارض وما الشي الذي يعطيه
النفس فليست الارض لذلك كانت متصلا بعضها ببعض مثلها اذا
كانت منفصلة في الارض وان فيها قوة نباتية وقوة حسية
وعقلا وهو الذي سموه الاولين ذا منطق في الغضب وهل
قوة الغضب منبثة في سائر البدن ام هي في جزء من اجزايه وفي
الشهوة في الكبد وكيف هي هناك في الغضب واي مسكنه
من البدن في الشي لم عدمت قوة الغضب ولم يعدم قوة
النبات في النبات وان لكل نبت شوق ما وفي الغضب
وانه ليس في القلب في النفس البهيمية ولم صارت اذا كانت
تمام البدن انه لا يستقر عند مفارقة النفس الناطقة البدن
في النفس البهيمية وهل تفارق البدن لمفارقة النفس الناطقة
البدن في النفس البهيمية في ضوء الشمس وكيف يغيب مع

في الارض

في غيبوبة الشمس في النفس السفلية وهل يذهب الى النفس العالية
ام يفسد في الالوان والاشكال الجرمية كيف تحدث وكيف
يفسد وهل يفسد في الهواء ام لا في النفس وهل تبقى الهوائية
اعني النفس البهيمية والطبيعية ام لا في الكواكب وليس لها ذكر
ولها حس ليس في الاشيا الكائنة بالرقى والعزائم والسحر
في الاشيا الكائنة الرديئة من السحر في العوامل المنفعلات
الطبيعية والصناعية والكائنة في العالم وانه يفعل في اجزائه
وينفعل منها وان اجزاء العالم يفعل بعضها في بعض وينفعل بعضها
من بعض بالقوى الطبيعية الترقية في ذكر الكل فانه يفعل
من الكل والاجزاء من الاجزاء وما الاشيا التي يكون من فعل بعضها
في بعض في الصناعات واعمالها وما الشي الذي يطلب في الصناعات
في ذكر الكل وما الذي يفعل في ذاته واجزائه في الشمس
والقمر وما الذي يفعلان في الاشيا الارضية وايها يفعلان
فيها غير فعل الحر والبرد في الكواكب وانها تنبئ ببعض الامور
الواقعة منها على الاشيا الجزئية بلا ارادة منها في الكواكب وانها اذا
كانت لا تضيف الامور الواقعة على الاشيا منها لا الى علل جسمانية ولا
الى علل نفسانية ولا الى علل ارادية فكيف يكون ما يكون منها
في الكل وانه واحد حي محيط لجميع الحيوان في الاجسام الجزئية

وانها اولا

نفس الكل

وانها اولا للكل وانها فيها من الكل نفس في الاجسام وان منها
ما فيه نفس الكل ومنها ما فيه نفس اخرى مع نفس الكل في الاجسام التي
فيها نفس غير نفس الكل وانها يقبل الا ما هو داخل منه خارج
في الكل وانه يحس بالمجزوء القريب منه والبعيد في كل الاجزاء
وكيف يالم بعضها بالم بعض في الفاعل الشبيه بالمنفعل وانه
لا يالم الفاعل من المنفعل لكان شبيها به كما يالم الفاعل الذي لا يشبهه
وما الشي اللذيذ الحي في الحي وكيف يدخل الاعيلة الصور بعضها
على بعض في الحي الواحد في الكل وان فيه مادة شبيهة بالغضب
في الاجزاء وان بعضها يفسد بعضا في الحيوان وكيف يغتذي بعضها
من بعض في الكل والاجزاء ولم صارت الاجزاء ما تضاد بعضها
بعضا والكل متفق لا يتضاد ولم صار تضاد في الاجزاء في الاجزاء
وكيف اتفقت بالكل وهي متضادة ومثل ذلك مثل صناعة الرقص
في الاشيا السمائية وانها فواعل ودلايل في العالم وانه
هو الذي يسير الكواكب وانه هو الذي ينفعل منها فهو اذا الذي يفعل وانه
في الامور الاتية الينا من الكل وفي الامور التي لا تاتي الينا منها
في الاشكال والكواكب وان الاشكال لها قوى من المشكل
من تلك الاشكال الميمر الاول من كتاب بسم الله الرحمن الرحيم
اثولوجيا اذ قد بان ووضح ان النفس ليست بجرم وانها لا تموت ولا تفسد

ولا تفنى بل هي باقية دائمة فانا نريد ان نفحص عنها ايضا كيف فارقت
عالم العقل وانحدرت الى هذا العالم الحسي الجسماني فصارت في هذا
البدن السافل الواقع تحت الكون والفساد فنقول ان كل جوهر
عقلي فقط ذو حيوة عقلية لا يقبل شيئا من الآثار فذلك الجوهر ساكن
في العالم العقلي ثابت فيه دائم لا يزول عنه ولا يسلك الى موضع آخر
لانه لا مكان له يتحرك اليه غير مكانه ولا شيء فيه مكان آخر غير مكانه و
كل جوهر عقلي له شوق ما فذلك الجوهر بعد الجوهر الذي هو عقل فقط لان الشوق
لو دنا اذا استفاد العقل شوقا ما سلك بذلك الشوق الى ما سلك ما
ولا ثبت في موضعه الاول لانه يشتاق الى العقل كثيرا والى تزيين الاشياء
التي رآها في العقل كالمرأة التي قد اشتملت في جاءها المخاض لوضع ما في بطنها
كذلك العقل اذا تصور بصورة الشوق للمشتاق اليه الى ان يخرج الى الفعل
ما فيه من الصورة ويحرص على ذلك حرصا شديدا ويتمخض فيخرجها الى
الفعل للشوق في العالم الحسي والعقل اذا قبل الشوق سفلا تصيرت
النفس منه فالنفس اذا انما هو عقل تصور بصورة الشوق غير ان النفس
ربما اشتاقت شوقا جزئيا فاذا اشتاقت شوقا كليا صورت
الصور الكلية فعلا وربما دبرت عقليا كليا غير ان تفارق عالمها
الكلي واذا اشتاقت الى الاشياء الجزئية التي هي صور لصورها الكلية
زينتها وزادتها تفاوتا وحسنا واصلحت ما عرض فيها من خطأ ودبرتها

الغليظ م

ذا حياة

كليا وربما اشتاقت شوقا صح

تدبيرا عاليا وارفع من تدبير علتها القريبة التي هي الاجرام السماوية فاذا صارت
النفس في الاشياء الجزئية لم تكن محصورة فيها اعني انها لا يكون في الجسم
كانها محصورة فيه بل تكون فيه وخارجة عنه وربما كانت النفس في جسم
وربما كانت خارجة من الجسم وذلك انها لما اشتاقت الى الكون
والى ان تظهر افاعيلها تحركت من العالم الاول اولا ثم الى العالم الثاني
ثم الى العالم الثالث غير انها وان تحركت وسلكت من عالمها الى ان
تأتي الى العالم الثالث فان العقل لم يفارقها وبه فعلت ما فعلت
غير ان النفس وان كانت فعلت فعلها بالعقل قبلت العقل وان العقل لم يبرح
مكانه العقلي العالي الشريف العالم وهو الذي فعل الافاعيل الشريفة
الكريمة العجيبة بتوسط النفس وهو الذي فعل الخيرات فهذا العالم الحسي
وهو الذي زين الاشياء بان صير الاشياء منها دائما ومنها داثرا الا
ان ذلك انما كان بتوسط النفس وانما تفعل النفس افاعيلها به
لان العقل ابدية دائمة ففعله دائم واما نفس سائر الحيوان فما سلك
منها سلوكا خطأ فانها صارت في اجسام السباع الا انها لا تموت
ولا تفنى اضطرارا وان القى فهذا العالم نوع اخر من انواع النفس فانما هو
من تلك الطبيعة الحسية وينبغي للشيء الكائن من الطبيعة الحسية ان يكون
حيا ايضا وان يكون علة حيوة الشيء الذي صار اليه وكذلك النفس النباتية
كلها حية فان النفس كلها حية انبعثت من بدء واحد الا ان لكل واحد منها

۵۱

حجرة تبقى به وتلازمه وكلها جواهر ليست باجرام ولا تفنى بتجزئته واما النفس الانسان
فانها ذات اجزاء ثلثة نباتية وحيوانية ونطقية وهي مفارقة للبدن عند
انتقاصه وتكليله غير ان النفس النقية الطاهرة التي لم تتدنس ولم تتسخ باوساخ
البدن اذا فارقت عالم الحس فانها سترجع الى تلك الجواهر سريعا ولم
تلبث واما التي قد اتصلت بالبدن وخضعت له وصارت كانها بدنية لشدة
انغماسها في لذات البدن وشهواته فانها اذا فارقت البدن لم تصل الى
عالمها الا بعد شدة حتى ينقى عنها كل وسخ ودنس علق بها من البدن ثم
ترجع الى عالمها الذي خرجت منه من غير ان تهلك او تتبدل كما ظن اناس
لانها متعلقة ببدنها وان بعدت منه وبانت ولم يمكن ان يهلك انيته
من الانيات لانها حق لا يدثر ولا يهلك كما قد قلنا مرارا وانما كان
ينبغي ان نذكره للذين لا يقبلون الاشياء الا بالعيان والبرهان فقد فرغنا من ذكره
بكلام موجز على حقه وصدقه واما الاشياء التي ينبغي ان نذكرها للذين لا
يصدقون بالاشياء الا بمباشرة الحس فنحن ذاكروها وجاعلوها مبتدئون من الشيء
الذي قد اتفق عليه الاولون والآخرون وذلك ان الاولين قد اتفقوا
على ان النفس اذا صارت دنسة وانقادت للبدن في شهواته حق عليها غضب
من الله فحرص المرء عند ذلك على ان يرجع عن فعاله البدنية وبغض شهوات البدن
وينيبه بتضرع الى الله ويسئله ان يكفر عنه سيئاته ويرضى عنه وقد اتفق على ذلك
افاضل الناس واراذلهم واتفقوا ايضا على ان يترحموا موتاهم والماضين من

السلام فهم

السلام فهم ويستغفروا لهم ولو لم يوقنوا بدوام النفس وانها لا تموت لما كانت
هذه عادتهم ولا صارت كانها سنة طبيعية لازمة مضطرة وقد ذكروا
ان كثيرا من الانفس التي كانت في هذه الابدان اذا خرجت منها ومضت
الى عالمها لا يزال مغيثة لمن استغاث بها والدليل على ذلك الهياكل
التي بنيت لها وسميت باسمها فاذا اتاه المضطر اغاثه ولم يعوه جوابا
فهذا او شبهه يدل على ان النفس التي مضت من هذا العالم الى ذلك العالم
لم تمت ولم تهلك لكنها حية باقية لا تفنى ولا تبلى كما لم يشبه رمزا
في النفس الكلية اني ربما خلوت بنفسي كثيرا وخلعت بدني جانبا وصرت
كاني جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا في ذاتي راجعا اليها خارجا من سائر
الاشياء فارى في ذاتي من الحسن والبهاء ما ابقى له متعجبا باهتا فاعلم اني جزء من اجزاء
العالم العالي الشريف الفاضل الالهي ذو حيوة فعالة فلما ايقنت بذلك ترقيت بذهني
من ذلك العالم الى العالم الالهية فصرت كاني موضوع فيها متعلق بها فاكون فوق
العالم العقلي كله فارى كاني واقف في ذلك الموقف الشريف الالهي فارى هناك
من النور والبهاء ما لا يقدر الالسن على صفته ولا تعيه الاسماع فاذا استغرقني ذلك
النور والبهاء ولم اقو على احتماله هبطت من العقل الى الفكر والروية فاذا صرت
في عالم الفكرة حجبت الفكرة عني ذلك النور والبهاء فابقى متعجبا اني كيف
انحدرت من ذلك الموضع الشامخ الالهي وصرت في موضع الفكرة بعد ان
قويت نفسي على التخلف ببدنها والرجوع الى ذاتها والترقي الى العالم العقلي ثم
الى العالم الالهي حتى صرت في موضع البهاء والنور الذي هو علة كل نور وبهاء

ايرقليطوس حكيم

ومن العجب اني كيف رايت نفسي ممتلية نورا وهي في البدن كهيئتها وهي خارجة منه غير اني لما طالت الفكرة واجلت الراي وصرت كالمبهوت تذكرت عند ذلك ايرقليطوس فانه امر بالطلب والبحث عن جوهر النفس الشريفة والحرص على الصعود الى ذلك العالم الشريف الاعلى وقال ان من حرص على ذلك وارتقى الى العالم الاعلى جوزي احسن الجزاء اضطرارا فلا ينبغي لاحد ان يفتر عن الطلب والحرص في الارتقاء الى ذلك العالم وان تعب ونصب فان امامه الراحة التي لا تعب بعدها ولا نصب وانما اراد بقوله هذا التحريض على طلب الاشياء العقلية ليجدها كما وجدها ويدركها كما ادركها فاما انباذقلس فقال ان الانفس انما كانت في المكان العالي الشريف فلما اخطات سقطت الى هذا العالم وانما صار هو ايضا الى هذا العالم فرارا من سخط الله تعالى لانه لما انحدر الى هذا العالم صار غياثا للانفس التي قد اختلطت عقولها فصارت كالانسان المجنون ينادي الناس باعلى صوته ويامرهم ان يرفضوا هذا العالم وما فيه ويصيروا الى عالمهم الاول الشريف وامرهم ان يستغفروا الله عز وجل لينالوا بذلك الراحة والنعمة التي كانوا فيها اولا وقد وافق هذا الفيلسوف فيثاغورس في دعائه الناس الى ما دعى غير انه انما تكلم بالامثال والالغاز فامر بترك هذا العالم ورفضه والرجوع الى العالم الاول الحق واما افلاطن الشريف الالهي فانه قد وصف النفس فقال اشياء كثيرة حسنة وذكر مواضع كثيرة وكيف انحدرت النفس فصارت في هذا العالم وانها سترجع الى عالمها الحق الاول وقد احسن في صفة النفس فانه وصفها بصفات

ضربها كما انا ذاكروها ونحن ذاكرون قول هذا الفيلسوف غير انه ينبغي لنا ان نعلم اولا ان الفيلسوف اذا وصف النفس فانه لا يصفها بصفة واحدة في كل موضع من المواضع التي ذكرها لانه لو وصفها ولم يصفها الا بصفة واحدة لكان لمن سمع اذا سمع صفته علم راي الفيلسوف وانما اختلفت صفاته في النفس لانه لم يستعمل الحس لصفات النفس ولا رفض الحس في جميع المواضع وذم وازدرى باتصال النفس بالجسد لان النفس انما هي في البدن كانها محصورة كظيمة جدا لا تطيق بها ثم قال ان البدن للنفس انما هو كالمغار وقد وافقه على ذلك انباذقلس غير انه سمى البدن الصدى وانما عنى انباذقلس بالصدى هذا العالم باسره ثم قال افلاطن ان اطلاق النفس من وثاقها انما هو خروجها من مغار هذا العالم والترقي الى عالمها العقلي وقال في كتابه الذي يسمى فاذن ان علة هبوط النفس الى هذا العالم انما هو سقوط ريشها فاذا ارتاشت ارتفعت الى عالمها الاول وقال في بعض كتبه ان علل هبوط النفس الى هذا العالم شتى وذلك ان منها ما يهبط لخطية اخطاتها وانما يهبط الى هذا العالم ليعاقب ويجازى على خطاياها ومنها ما يهبط لعلة اخرى غير انه اختصر قوله بان ذم هبوط النفس وسكناها في هذه الاجسام وانما ذكر هذا في كتابه الذي يسمى طيماوس ثم ذكر افلاطن هذا العالم ومدحه فقال انه جوهر شريف سعيد وان النفس انما صارت في هذا العالم من فعل الباري الخير فان الباري لما

خلق هذا العالم ارسل اليه النفس وصيّرها فيه ليكون العالم حيًّا ذا عقل لانه لم يكن من
الواجب اذ كان هذا العالم عظيما متقنا في غاية الاتقان ان يكون غير ذي عقل
ولم يكن ممكنا ان يكون العالم ذا عقل وليست له نفس فلهذه العلة ارسل الباري النفس
الى هذا العالم واسكنها فيه ثم ارسل نفوسنا فسكنت في ابداننا ليكون هذا العالم
تامًّا كاملا ولئلا يكون دون العالم في التمام والكمال لانه كان ينبغي ان يكون
في العالم الحسي من اجناس الحيوان ما في العالم العقلي وقد نقدر ان نستفيد من هذا
الفيلسوف امورا شريفة في الفحص عن النفس التي نحن فيها وعن النفس الكلية
حتى نعرف ما هي ولاية علة انحدرت الى هذه الابدان واتصلت بها وان
نعلم ما طبيعة هذا العالم واي شيء هو وفي اي موضع منه تسكن ومن اين انحدرت
النفس اليه واتصلت به طوعا او كرها او بنوع اخر من الانواع ونستفيد
منه علما اخر اشرف من علم النفس وهو ان نعلم هل الباري خلق الاشياء بصواب
او لم يكن ذلك منه بصواب وهل كان جمعه بين النفس وبين هذا العالم
وبين ابداننا صوابا ام غير صواب فانه قد اختلف الاولون في ذلك
واكثروا فيه القول فرددوه وبحثوا عن هذا المرء الفاضل الشريف فيهذه
الاشياء التي ذكرناها فنقول ان افلاطن الشريف لما رأى جل الفلاسفة قد
اخطأوا في وصفهم الانيات وذلك انهم لما ارادوا معرفة الانيات
الخفية طلبوها في هذا العالم الحسي وذلك انهم رفضوا الاشياء العقلية و

اقبلوا

واقبلوا على الحسي وحده فارادوا ان ينالوا بالحسي جميع الاشياء الدائرة والدائمة
التي فيه فلما رآهم قد ضلّوا عن الطريق الذي يؤديهم الى الحق والرشد وشنّع عليهم
الحس رثى لهم من ذلك وتفضّل عليهم وارشدهم الى الطريق الذي يؤديهم الى
حقائق الاشياء ففرق بين العقل والحس وبين طبيعة الانيات وبين
الاشياء المحسوسة وصيّر الانيات الخفية دائمة لا تزول عن حالها وصيّر
الاشياء الحسية دائرة واقعة تحت الكون والفساد ففرغ من هذا التمييز
فقال ان علة الانيات الخفية التي لا اجرام لها والاشياء الحسية ذوات
الاجرام علة واحدة وهي الانية الاولى الحق ويعني بذلك الباري الخالق سبحانه
ثم قال ان الباري الاول الذي هو علة الانيات العقلية الدائمة والانيات
الحسية الدائرة هو الخير المحض والخير لا يليق بشيء من الاشياء الا به وكل ما كان
في العالم الاعلى والعالم الاسفل من خير فليس ذلك من طبيعتها ولا من طباع
الانيات العقلية ولا من طباع الانيات الحسية الدائرة ولكنها من تلك الطبيعة
العالية وكل طبيعة عقلية وحسية منها بادية فان الخير انما ينبعث من الباري في العالمين
لانه مبدع الاشياء ومنه تنبعث الحياة والانفس الى هذا العالم وانما يتمسك هذا
العالم بتلك الحياة والانفس التي صارت علة له فهذا العالم ذو التزيين اي هذا
العالم الكلي لا يفترق ويفنى ثم قال ان هذا العالم مركب من هيولى وصورة وانما صور
الهيولى طبيعة هي افضل واشرف من الهيولى وهي النفس العقلية وانما صارت
النفس تصور في الهيولى بما فيها من قوة العقل الشريف وانما صار العقل مقوما له

للنفس على تصوير الهيولى من قبل العلة الاولى التي هي علة سائر الاشياء العقلية
والنفسانية والهيولانية وسائر الاشياء الطبيعية وانما صارت الاشياء الحسية
حسنة بهية من اجل الفاعل الاول غير ان ذلك الفعل انما هو بتوسط العقل والنفس
ثم قال ان العلة الاولى الحق هي التي تفيض على العقل الحيوة اولاً ثم على
النفس ثم على الاشياء الطبيعية وهو الباري الذي هو خير محض وما احسن واصوب ما وصف
هذا الفيلسوف الباري تعالى اذ قال انه خالق العقل والطبيعة وسائر الاشياء كلها
غير انه لا ينبغي لمن سمع قول الفيلسوف ان ينظر الى لفظه فيتوهم عليه انه قال ان الباري
انما خلق الخلق في زمان فانه وان توهم ذلك عليه في لفظه وكلامه فانه انما لفظ
بذلك لارادة ان يتبع عادة الاولين فانه انما اضطر الاولون الى ذكر زمان
في بدو الخلق لانهم ارادوا وصف كون الاشياء فاضطروا الى ان يدخلوا الزمان
في وصفهم الكون وفي وصف الخليقة التي لم تكن في زمان البتة وانما اضطر الاولون
الى ذكر الزمان عند وصفهم الخليقة ليميزوا بين العلل الاولى العالية وبين العلل
الثواني السفلية وذلك ان المرء اذا اراد ان يبين عن العلة ويعرفها اضطر الى
ذكر الزمان لانه لا بد للعلة من ان يكون قبل معلولها فيتوهم المتوهم ان القبلية
هي الزمان وان كل فاعل انما يفعل فعله في زمان فليس ذلك كذلك اعني انه ليس
كل فاعل يفعل فعله في زمان ولا كل علة هي قبل معلولها في زمان فان اردت
ان تعلم هل هذا المفعول زماني ام لا فانظر الى الفاعل فان كان تحت الزمان
فالمفعول تحت الزمان لا محالة وان كانت العلة زمانية كان المعلول زمانياً ايضاً
فالفاعل والعلة يدلان على طبيعة المفعول والمعلول ان كان تحت الزمان ام لم يكن تحته

بسم

بسم الله الرحمن الرحيم الميمر الثاني من كتاب اثولوجيا

اول سائر المقالة الثانية من كتاب اثولوجيا ان يسأل سائل فيقال ان النفس اذا
رجعت الى العالم العقلي وصارت مع تلك الجواهر العقلية فما الذي تقول وما الذي
تذكر فنقول ان النفس اذا صارت في ذلك المكان العقلي انما تقول وترى وتفعل ما يليق
بذلك العالم الشريف الا انه لا يكون هناك شيء يضطرها ان تفعل وتقول لانها
انما ترى الاشياء التي هناك عياناً فلا تحتاج الى ان تقول ولا الى ان تفعل لان فعلها
لا يليق بذلك العالم بل انما يليق بهذا العالم فان قال قائل افتذكر ما كانت فيه
من هذا العالم السفلي قلنا انها لا تذكر شيئاً مما كانت فيه هنا ولم تتفوه بشيء مما نطقت
به ولا بما تفلسفت والدليل على ان ذلك كذلك كونها في هذا العالم فانها حتى
كانت نقية صافية لا ترضى ان تنظر الى هذا العالم ولا الى شيء مما هو فيه ولا تذكر ما
رأت مما سلف لكنها تلقي بصرها الى العالم الاعلى دائماً واليه تنظر واياه تطلب وتذكر
وكل فكر تصيره وكل معرفة تعرفها فانها تضيف ذلك اليه وكل علم تعلمه من ذلك
العالم الشريف لا ينفلت منها فتحتاج ان تذكره خبراً ابداً هو في عقلها مردود مسلم
لا تحتاج الى ان تذكره لانه بين يديها دائماً لا ينفلت وانما ينفلت منها كل علم
علمته من هذا العالم فتحتاج الى ان تذكره لانها لا تحرص على ضبطه ولا تريد ان تراه
دائماً وانما لا تحرص على ضبطه لانه علم مستحيل واقع على جوهر مستحيل وليس من شأن
النفس ضبط الشيء المستحيل وامساكه وليس في العالم الاعلى جوهر مستحيل ولا علم مستحيل
واذا كانت الاشياء هناك ظاهرة بينة ثابتة دائماً على حال واحد لم يكن
للنفس حاجة الى ذكر شيء بل ترى الاشياء دائماً على ما وصفناه فنقول ان كل علم
كائن في العالم الاعلى الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان لان الاشياء التي في ذلك

للنفس على الصور الهيولية من قبل العلة الاولى التي هي علة سائر الانيات العقلية
والنفسانية والهيولانية وسائر الاشياء الطبيعية وانما صارت الاشياء الحسية
حسنة بهية من اجل الفاعل الاول غير ان ذلك الفعل انما هو بتوسط العقل والنفس
ثم قال ان الانية الاولى الحق هي التي تفيض على العقل الحيوة اولاً ثم على
النفس ثم على الاشياء الطبيعية وهو الباري الذي هو خير محض وما احسن ما اصاب ووصف
هذا الفيلسوف الباري تعالى اذ قال انه خالق العقل والطبيعة وسائر الاشياء كلها
غير انه لا ينبغي لسامع قول الفيلسوف ان ينظر الى لفظه فيتوهم عليه انه قال ان الباري
انما خلق الخلق في زمان فانه وان توهم ذلك عليه في الفاظه وكلامه فانما لفظ
بتلك الالفاظ ارادة ان يتبع عادة الاولين فان الاولين اضطروا الى ذكر زمان
في بدو الخلق لانهم ارادوا وصف كون الاشياء فاضطروا الى ان يدخلوا الزمان
في وصفهم الكون وفي وصف الخليقة التي لم تكن في زمان البتة وانما اضطر الاولون
الى ذكر الزمان عند وصفهم الخليقة ليميزوا ويبينوا العلل الاولى العالية وبين العلل
الثواني السفلية وذلك ان المرء اذا اراد ان يبين علة ويعرفها اضطر الى
ذكر الزمان لانه لا بد للعلة من ان تكون قبل معلولها فيتوهم المتوهم ان القبلية
هي الزمان وان كل فاعل انما يفعل فعله في زمان وليس ذلك كذلك اعني انه ليس
كل فاعل يفعل فعله في زمان ولا كل علة هي قبل معلولها في زمان فان اردت
ان تعلم هل هذا المفعول زماني ام لا فانظر الى الفاعل فان كان تحت الزمان
فالمفعول تحت الزمان لا محالة وان كانت العلة زمانية كان المعلول زمانياً ايضاً
فالفاعل والعلة يدلان على طبيعة المفعول والمعلول ان كان تحت الزمان ام لم يكن تحته

تعالى صح

بسم

بسم الله الرحمن الرحيم   الميمر الثاني من كتاب اثولوجيا

اول سائر المقالة الثانية من كتاب اثولوجيا ان يشك شاك فيقول ان النفس اذا
رجعت الى العالم العقلي وصارت مع تلك الجواهر العقلية فماذا تقول وبماذا
تذكر فنقول ان النفس اذا صارت في ذلك المكان العقلي انما تعقل وترى وتفعل ما يليق
بذلك العالم الشريف الا انه لا يكون هناك شيء يضطرها ان تفكر وتقول لانها
انما ترى الاشياء التي هناك عياناً فلا تحتاج الى ان تقول ولا الى ان تفكر لان فعلها
لا يليق بذلك العالم بل انما يليق بهذا العالم فان قال قائل افتذكر ما كانت فيه
من هذا العالم السفلي قلنا انها لا تذكر شيئاً مما كانت فيه ههنا ولم تتفوه بشيء مما نطقت
به ولا بما تفلسفت والدليل على ان ذلك كذلك كونها في هذا العالم فانها حتى
كانت نقية صافية لا ترضى ان تنظر الى هذا العالم ولا الى شيء مما هو فيه ولا تذكر ما
رأت مما سلف لكنها تلقي بصرها الى العالم الاعلى دائماً واليه تنظر واياه تطلب وتذكر
وكل فكر تصيره وكل معرفة تعرفها فانها تضيف ذلك اليه وكل علم تعلمه من ذلك
العالم الشريف لا ينقضي منها فتحتاج ان تذكره حتى اذا هي في عقلها مردود مسلم
لا تحتاج الى ان تذكر لانه بين يديها دائم لا ينقضي وانما ينقضي منها كل علم
علمته من هذا العالم فتحتاج الى ان تذكره لانها لا تحرص على ضبطه ولا تريد ان تراه
دائماً وانما لا تحرص على ضبطه لانه علم مستحيل واقع على جوهر مستحيل وليس من شأن
النفس ضبط الشيء المستحيل وامساكه وليس في العالم الاعلى جوهر مستحيل ولا علم مستحيل
واذا كانت الاشياء هناك ظاهرة بينة ثابتة دائماً على حال واحد لم تكن
للنفس حاجة الى ذكر شيء مما ترى الاشياء دائماً على ما وصفنا فنقول ان كل علم
كائن في العالم الاعلى الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان لان الاشياء التي ذكر

ما تذكر

العالم كونت بغير زمان فلذلك صارت النفس لا تكون بزمان ولذلك صارت النفس
تعلم الاشياء التي كانت تفعل فيها بهذا العالم بغير زمان ولا تحتاج ان تذكرها لانها لم تكن
الا حاضرة عندها فان الاشياء العلوية والعقلية حاضرة عند النفس لا تغيب عنها اذا كانت
في العالم الاعلى العقلي والحجة في ذلك ان الاشياء المعلومة فانها لا تخرج من شيء الى شيء
هناك ولا تنتقل من حال الى حال ولا تنقسم بقسمة من الاجناس الى الصور
ومن الانواع الى الاشخاص ومن الاشخاص الى الصور الى الاجناس والكليات
صاعدا فاذا لم تكن الاشياء العلوية في العالم الاعلى على هذه الصفة كانت كلها
حاضرة ولا حاجة للنفس الى ذكرها لانها تراها عيانا فان قال قائل انا نجد
كثيرا هذه الصفة في العقل وذلك ان الاشياء كلها فيه بالفعل معا كذلك ولا يحتاج
ان يذكر شيئا منها لانها عنده وفيه ولا نجد ذلك في النفس لان الاشياء ليست كلها
في النفس بالفعل معا بل شيئا بعد الشيء فاذا كانت النفس بهذه الصفة فهي
محتاجة الى الذكر كانت فيهذا العالم ام في العالم الاعلى قلنا وما الذي يمنع
النفس اذا كانت في العالم الاعلى ان تعلم الشيء المعلوم دفعة واحدة واحدا
كان المعلوم او كثيرا لا يمنعها عن ذلك الشيء لانها مبسوطة ذات علم مبسوط
فتعلم الشيء الواحد مبسوطا كان او مركبا دفعة واحدة مثل البصر فانه يرى الوجه
كله دفعة واحدة والوجه مركب من اجزاء كثيرة والبصر يدركه وهو واحد غير كثير
كذلك النفس اذا رات شيئا مركبا كثير الاجزاء علمته كله دفعة واحدة
معا لا جزءا بعد جزء وانما تعلم الشيء المركب دفعة واحدة معا لانها تعلم بلا
زمان وانما تعلم الشيء بلا زمان لانها فوق الزمان وانما صارت فوق
الزمان لانها علة الزمان فان قال قائل وما علمتم ان تقولوا اذا اخذت

النفس

النفس في قسمة الاشياء وشرحها حيث انما تعلم الشيء بعد الشيء وتعلم ان له اولا واخرا
فاذا علمته كذلك لم تعلمه دفعة واحدة قلنا ان النفس اذا ارادت ان تقسم الشيء
او تشرحه فانما تفعل ذلك في العقل لا في الوهم فاذا كانت القسمة في العقل لم
يكن هناك تفرقة بل يكون هناك اشد تمسكا وتوحدا اذا كانت في الوهم والحواس
لان العقل يقسم الشيء بغير زمان ولم يكن للشيء المبسوط اول وآخر بل هو اول
كله لان اوله يدرك آخره لانه ليس بين اول القسمة وآخرها زمان يتوسط الاول
والآخر منها فان قال قائل فليس قد علمت النفس اذا قسمت الشيء ان منه ما هو
اول ومنه ما هو آخر قلنا بلى غير انها لا تعلمه بنوع زمان بل انما تعلمه بنوع شرح
وترتيب والدليل على ذلك البصر اذا راى الشجرة راها من اصلها الى فرعها دفعة
واحدة يعلم اصلها قبل ان يعلم فرعها بنوع ترتيب وشرح لا بنوع زمان لان البصر انما
راى اصل الشجرة وفرعها وما بينهما دفعة واحدة فالبصر يعرف اول الشجرة وآخرها بالترتيب
لا بالزمان على ما قلنا فان كان البصر يعرف ذلك فالحري ان يكون العقل يعلم اول
الشيء وآخره بالترتيب لا بالزمان والشيء الذي يعلم اوله وآخره بالترتيب لا بالزمان
تعرف ذلك كله دفعة واحدة معا فان قال قائل ان كانت النفس تعلم
الشيء الواحد المبسوط والمركب الكثير القوى دفعة واحدة فكيف صارت ذات
قوى كثيرة وصار بعضها اولا وبعضها آخرا قلنا ان قوة النفس واحدة مبسوطة
وانما تتكثر قواها في غيرها لا في ذاتها والدليل على ان قواها واحدة مبسوطة غير متجزئة
فانها واحدة ايضا والنفس وان كانت تفعل افاعيل كثيرة لكنها انما تفعل
كلها معا وانما تكثرت افاعيلها وتفرقت في الاشياء التي تفعل فعلها فانها لما كانت

جسمانية متحركة لم تقو ان تقبل ان عند النفس كلها معاً لكنها تقبلها قبولا متحركا فكثرة
الآن عند اذن في الاشياء لا في النفس ونقول ان العقل واقف على حال واحد
لا ينتقل من شيء الى شيء ولا حاجة له بالرجوع الى ذاته في علم الشيء بل هو قائم
ثابت الذات على حاله وفعله فان الشيء الذي تريد علمه فيكون كانه
ابدا له وذلك انه يتصور بصورة المعلوم والمنظور اليه فاذا تصور العقل
بصورة المعلوم والمنظور اليه صار شيئا بالفعل واذا صار العقل شيء المعلوم
بالفعل كان هو هو ما هو بالقوة لا بالفعل وانما يكون العقل هو ما هو بالفعل
اذا لم يلق بصره على الشيء الذي يريد علمه فانه يكون هو ما هو بالفعل فان قال
ان العقل اذا لم يرد علم الشيء لم يلق بصره على شيء فلا محالة انه فارغ خال
من كل شيء وهذا محال لان من شأن العقل ان يعقل دائما فان كان يعقل
دائما فانه لا محالة يلقي بصره على الاشياء دائما فلا يكون هو ما يكون هو بالفعل
ابدا وهذا قبيح جدا قلنا العقل هو الاشياء كلها كما قلنا مرارا فاذا عقل
ذاته فقد عقل الاشياء كلها فان كان هذا كذا قلنا ان العقل اذا رأى
ذاته فقد رأى الاشياء كلها فيكون هو ما هو بالفعل لانه انما يلقي بصره
على ذاته لا على غيره فيكون قد احاط بجميع الاشياء التي دونه فاذا القى
بصره على الاشياء كان محاطا بها وكان هو ما هو بالقوة لا بالفعل
كما قلنا آنفا فان قال قائل ان القى العقل بصره مرة على ذاته
ومرة على الاشياء وكان هذا فعله فلا محالة اذا انه مستحيل وقد قلنا

فيما سلف

فيما سلف ان العقل لا يستحيل شيئا من انواع الاستحالة البتة فنقول انه وان كان
يلقي بصره على ذاته مرة وعلى الاشياء مرة فانه انما يفعل ذلك في
اماكن مختلفة وذلك انه اذا كان العقل في عالمه العقلي لم يلق بصره
على شيء من الاشياء التي دونه الا على ذاته فقط واذا كان في غير عالمه
اي في العالم الحسي فانه يلقي بصره مرة على الاشياء ومرة على ذاته فقط
وانما صار ذلك كذلك لحال البدن الذي صار فيه بتوسط النفس فاذا كان مشوبا
بالبدن حينئذ القى بصره على الاشياء واذا تخلص قليلا القى بصره على ذاته فقط
فالعقل لا يستحيل ولا ينتقل من حال الى حال الا بالجهة التي قلنا واما النفس
فانها تستحيل اذا ارادت علم الاشياء وذلك انها تلقي بصرها على الاشياء
لحركتها الدائمة وانما صارت النفس كذلك لانها موضوعة في افق العالم
العقلي وانما صارت لها حركة دائمة لانها اذا ارادت علم شيء القت
بصرها اليه ثم رجعت الى ذاتها وانما صارت ذات حركة لانها انما تتحرك
على شيء ساكن ثابت لا يتحرك وهو العقل فلما صار العقل ثابتا قائما
لا يتحرك وكانت النفس غير ثابتة لم يكن بد من ان يكون النفس متحركة والا
لكانت النفس والعقل شيئا واحدا ولكنه الكون سائر الاشياء
وذلك ان الشيء اذا كان محمولا على شيء ساكن كان المحمول متحركا
والا لكان الحامل والمحمول شيئا واحدا وهذا محال غير انه ينبغي ان يعلم ان

النفس اذا كانت في العالم العقلي كانت حركتها الى الاستواء اكثر منها الى الميل
واذا كانت في العالم السفلي كانت حركتها الى الميل اكثر منها الى الاستواء
فان قال قائل ان العقل يتحرك ايضا غير انه يتحرك منه واليه فلكان لا محالة
يتحرك فلا محالة انه يستحيل قلنا انه لا يتحرك العقل الا اذا اراد علم علته
وهي العلة الاولى فانه حينئذ يتحرك غير انه وان تحرك فانما يتحرك حركة مستوية
فان لج احد فقال ان العقل يتحرك ايضا عند نيله الاشياء وذلك
انه يلقي بصره على الاشياء والالقاء حركة ما قلنا ان العقل وان تحرك
فاما ان يكون منه واليه واما ان يتحرك منه الى الاشياء فان الحركتين
تحرك فحركة مستوية غاية الاستواء لا ميل فيها والحركة المستوية
التي في غاية الاستواء يكاد يكون شبه السكون وهذه الحركات
ليست استحالة لانها لا تخرج من ذاتها ولا تزيغ عن حالها فكان
هذا الحد اذا كان العقل يتحرك بهذه الحركة فانه غير مستحيل وهو ثابت
قائم ساكن كما قلنا وانما صار العقل اذا القى بصره على ذاته وعلى الاشياء
لا يتحرك لانه فيه جميع الاشياء والاشياء وهو شيء واحد كما قلنا مرارا واما
النفس فانها اذا كانت في العالم العقلي لا تستحيل ايضا لانها تكون
هناك صافية نقية لا تشوبها شيء من الاشياء الجسمانية فتعلم الاشياء التي
دونها علما حقا وذلك ان النفس اذا كانت في العالم العقلي فانها

تتوحد

تتوحد هي بالعقل وليس بينها وبين العقل شيء متوسط البتة وكذلك اذا خرجت النفس
من هذا العالم وصارت في ذلك العالم الاعلى سلكت الى العقل
والشرف فاذا اشرفت توحدت به من غير ان تهلك ذاتها بل تكون ابين
واصفى وازكى لانها هي والعقل يكونان شيئا واحدا او اثنين كنوع و
نوع فاذا كانت النفس على هذه الحالة لم تقبل الاستحالة بوجه من الوجوه
بل تكون غير مستحيلة في علمها وذلك انها تعلم ذاتها وتعلم انها قد علمت
ذاتها بعلم واحد ليس بينهما فصل وانما صارت كذلك لانها تصير
هي المعقول والعاقل وانما صارت كذلك لشدة اتصالها بالعقل
وتوحدها به حتى كانها وهو شيء واحد فاذا فارقت النفس العقل
واحبت ان تصير بذاتها وان تكون هي وحدها واشتاقت الى
ان تنفرد بنفسها وان تكون هي والعقل اثنين ثم اطلعت الى هذا العالم
والقت بصرها على شيء من الاشياء دون العقل استفادت الذكر
وصارت ذات ذكر فان ذكرت الاشياء التي هناك لم
تنحط الى ههنا وان ذكرت هذا العالم السفلي انحطت من ذلك
العالم الشريف غير انها اما ان تنحط الى الاجرام السمائية فتبقى
هناك واما ان تنحط الى العالم الارضي فاذا انحطت الى الاجرام
السمائية فانها لا تذكر الا تلك الاجرام السمائية فقط وتشبه
بها وكذلك اذا انحطت الى هذا العالم الارضي تشبهت به

ولم يذكر غيره وذلك ان النفس اذا ذكرت شيئا
من الاشياء تشبهت بذلك الشي الذي ذكرته لان التذكر اما
ان يكون التعقل واما ان يكون التوهم والتوهم ليس له ذات
ثابت قائم على حال واحدة لكنها يكون على حال الاشياء
التي تراها ارضية كانت ام سمائية لانه على نحو ما يرى من الاشياء
الارضي والسمائي فعلى قدر ذلك يستحيل فيصير بمشاكلته وانما
صار الوهم يتشبه بالاشياء السمائية والارضية لانها
كلها فيه غير انها فيه بنوع ثان لا بنوع اول فلذلك لا
يقدر على ان يتشبه بالاشياء السمائية والارضية
تشبها تاما وانما صار الوهم لا يقوى على ان يتشبه بصور
الاشياء تشبها تاما لانه متوسط موضوع بين العقل
والحس فيتشبه بهما جميعا ولا يحفظ احدهما دون
الاخر حفظا يقينيا ولا يخلص لاحدهما دون الاخر
فقد بان ان النفس اذا ذكرت شيئا واحدا من

الاشياء

الاشياء تشبهت به وصارت مثله شريفا كان ذلك الشي ام دنيا
فنريد الان ان نرجع الى ما كنا فيه فنقول ان النفس اذا كانت
في العالم الاعلى اشتاقت الى الخير المحض الاول وانما يأتيها الخير الاول
بتوسط العقل بل هو الذي يأتيها وذلك ان الخير المحض الاول
لا يحيط به شي ولا يحجبه شي ولم يمنعه مانع ان يسلك حيث شاء
فاذا اراد النفس اتاها ولم يمنعه مانع من ذلك جسمانيا او روحانيا
وذلك انه ربما يسلك ذلك الخير الاول الى الشي الاخير بتوسط
ما يليه فان لم تشتق النفس الى الخير الاول واطلعت الى العالم
السفلي واشتاقت الى بعض ما فيه فانها تكون حسب ذلك الشي
على قدر ذكرها اياه او توهمها له فالنفس انما تكون ذات ذكر
اذا اشتاقت الى هذا العالم لانها اشتاقت اليه حين تتوهمه وقد
قلنا ان الوهم هو الذكر فان قال قائل ان كانت النفس تتوهم
هذا العالم قبل ان تراه فلا محالة انها تتوهم ايضا بعد خروجها منه
ودوره وتأتي العالم الاعلى فان كانت تتوهمه فانها لا محالة تذكره
وقد قلتم انها اذا كانت في العالم الاعلى العقلي لا تذكر شيئا
من هذا العالم البتة قلنا ان النفس وان كانت تتوهم هذا
العالم قبل ان تصير فيه لكنها تتوهمه توهما عقليا وهذا العقل انما

كان ام

هو جهل لا معرفة غير ان ذلك الجهل اشرف من كل معرفة وذلك ان العقل
يجهل ما فوقه جهلا هو اشرف من العلم فان ذكرت الاشيا التي
هناك لم ينحط شي ههنا لان ذكر تلك الاشيا الشريفة يمنعها من
ان ينحدر شي ههنا وان ذكرت العالم السفلي انحط من العالم
الشريف الا ان ذلك يكون بجهة وجهة وذلك ان العقل يجهل ما
فوقه من علته وهي العلة الاولى القصوى ولا يعرفها معرفة تامة
لانه لو عرفها معرفة تامة لكان هو فوقها وعلة لها والمحال ان يكون
الشي فوق علته وعلة لعلته وذلك انه يكون المعلول علة لعلته
والعلة معلولة لمعلولها وهذا قبيح جدا فالعقل يجهل ما تحته من
الاشيا كما قلنا قبل لانه لا يحتاج الى معرفتها لانها فيه وهو علتها
وجهل العقل ليس عدم المعرفة بل هو المعرفة القصوى وذلك
انه يعرف الاشيا كمعرفة الاشيا انفسها بل فوق ذلك وافضل
واعلى لانه علتها فمعرفة الاشيا بانفسها عند جهل العقل
جهل لانها ليست معرفة صحيحة ولا تامة ولذلك قلنا ان العقل
يجهل الاشيا التي تحته نعني بذلك انه يعرف التي تحته معرفة تامة لا كمعرفتها
بانفسها ولا حاجة له الى معرفتها لانه علة فيها معلولاته كلها فاذا
كانت لم يحتج الى معرفتها وكذلك النفس يجهل معلولاتها بالنوع الذي
قدمنا

الجهل

ذكرنا

ذكرنا انها ولا يحتاج الى معرفة شي من الاشيا الا الى معرفة العقل والعلة
الاولى لانها فوقها فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان النفس اذا
فارقت هذا العالم وصارت في العالم الاعلى العقلي لم تذكر شيا مما
علمته ولا سيما اذا كان العلم الذي اكتسبته وتناولته بالحس على رفض
جميع الاشيا التي نالتها من هذا العالم والا اضطررنا ان يكون
هناك ايضا تقبل الاثار التي كانت تقبلها ههنا وهذا قبيح جدا ان
النفس تقبل اثار هذا العالم وهي في العالم الاعلى لانها ان قبلت تلك
الاثار وانما تقبلها في وهمها وادراكها تشبهت بها كما قلنا انفا
والنفس لا تتشبه بشي من اثار هذا العالم اذا كانت في العالم الاعلى
العقلي لانه يلزمها من ذلك ان يكون في العالم الاعلى مثلها اذا كانت
في العالم السفلي وهذا قبيح جدا فقد بان وصح كيفية النفس في حالها
عند ورودها في العالم العقلي ورجوعها اليه وانها لا تحتاج الى ذكر
الاشيا الحسية الداثرة الدنية وبان ايضا بالادلة المقنعة والمعاني
التي فيه حال العقل وكيف يذكر او ينسى هو وهل يحتاج الى توهم
والمعرفة والاشيا الموجودة التي هي على مبلغ قوتنا واستطاعتنا
بقول مستقصى فنريد الان ان نذكر العلة التي لها وقعت الامور
المختلفة على النفس وانها كما يلزم الشي المتجزي المنقسم الذات فنقول ان
يعلم اهل تتجزى النفس ام لا تتجزى فان كانت تتجزى فهل تتجزى بذاتها ام بعرض

وكك اذا كانت لا تتجزى افتنذ انها لا تتجزى ام بعرض فنقول ان
النفس تتجزى بعرض وذلك انها اذا كانت والجسم قبلت التجزية
تجزى الجسم كقولك ان الجزء المفكر هو غير الجزء البهيمي وقوة الشهوة
غير قوة الغضب وانما نعنى بالجزء بهما جزء الجسم الذي يكون فيه قوة
النفس المفكرة والجزء الذي يكون فيه قوة الشهوة والجزء الذي
يكون فيه قوة الغضب فالنفس انما يقبل التجزية بعرض لا بذاتها اى
بتجزى الجسم الذي هي فيه فاما هي بعينها فلا تقبل التجزية البتة فاذا قلنا ان
النفس لا تتجزى فانما نقول ذلك بقول مرسل ذاتي واذا قلنا ان
النفس تقبل التجزية فانما نقبل ذلك منه بقول مضاف عرضي لانها
ان يكون متجزية اذا هي صارت في الاجسام وذلك انا اذا راينا
طبيعة الاجسام محتاج الى النفس فيكون حية والجسم يحتاج الى النفس
ليكون منبثة في جميع اجزائه ظننا ان النفس متجزية وانما نعنى بذلك
انها في كل جزء من اجزاء الجسم لانها تتجزى الجسم والدليل على ان ذلك
كك اعضا البدن وذلك ان كل عضو حساس من اعضا البدن
انما يكون حساسا انما اذا كانت قوة النفس فيه فاذا كانت
قوة النفس الحساسية في جميع الاعضا ذوات الحس قيل لتلك
القوة انها تتجزى بتجزى الاعضا التي هي فيها وقوة النفس وان
كانت منبثة في جميع الاعضا كلها في كل عضو تامة كاملة وليست

متجزية كتجزى الاعضا وانما تتجزى بتجزى الاعضا مما وصفناه
وشام ارانا فان قال قايل ان النفس لا تتجزى في حاسة
اللمس فقط واما في ساير الحواس فانها تتجزى علمنا ان النفس تتجزى
في حاسة اللمس وفي ساير الحواس لانها ابدان والنفس مع الابدان
فالنفس اذا تتجزى بتجزى الحاس كلها اضطرارا على النوع الذي
ذكرنا انفا غير انها اقل تجزيا في اللمس منها في ساير الحواس وكك
قوة النفس النامية وقوتها الشهوانية الكاينة في الكبد والقوة
التي في القلب وهي اقل تجزيا وهذه القوى ليس مثل قوى الحس
كلها على نوع اخر وذلك ان قوى الحس اليس خيرا بعد هذه القوى
فلذلك صارت اشد تجسما مما القوة النباتية والنامية و
الشهوانية فاقل تجسما والدليل على ذلك انها لا تفعل افاعيلها بالات
البدن لان الالة بجميعها ان تفعل افاعيلها في جميع البدن
وتحول بينه وبين ذلك فقد بان اذن ان قوة النفس القابلة
للتجزية غير قوتها التي لا تقبل التجزية وهذه القوى لا تمتزج فيكون
واحدة بل كل واحدة من هذه القوى ثابتة على حالها غير ان
تقترن بعضها ببعض فقوة النفس على ضربين احدهما تتجزى
بتجزى الجسم مثل القوة النامية والقوة التي هي شهوانية فانها تنبث
في ساير الجسم النباتات والقوى المتجزية بتجزي الجسم لجسمها قوة
اخرى ايضا وارفع منها واعلى فقد يمكن اذن ان يكون قوة النفس

المتحركة بتحرك الجسم غير متحركة بالقوة التي فوقها التي تتحرك وهي القوى التي
المتحركة مثل الحس فانها قوة من قوى النفس تتحرك بتحرك الآلات الجسمانية.
وكلها تجمعها قوة واحدة وهي القوة الحس المشترك التي ترد عليها بتوسط
الحواس وهي قوة لا تتحرك لانها لا تفعل فعلها بآلة لشدة روحانيتها ولذلك
صارت الحواس كلها تنتهي اليها فتوقف الاشياء التي تؤدي اليها
الحواس وغيرها معا من غير ان تنفعل وتقبل آثار الاشياء المحسوسة
فلذلك صارت هذه القوى التي ذكرناها وهي قوى النفس مواضع
في البدن يكون فيها والحس لها مواضع البتة فنقول ان لكل قوة
من النفس موضعا معلوما من مواضع البدن يكون فيه لا انها تحتاج
الى المواضع لثباتها وقوامها لكنها تحتاج اليه لظهور فعلها لا سيما
من ذلك المكان المتهيأ لقبول ذلك الفعل والنفس هي التي صيرت
ذلك العضو متهيأ لقبول فعلها لا فيها لا انها تصير العضو بالهيئة
التي تريد ان يظهر فعلها منه فاذا هيأت النفس العضو على الهيئة الملائمة
لقبول [illegible] اظهرت قوتها من ذلك العضو وانما تختلف
قوى النفس على اختلاف هيئة الاعضاء وليس للنفس قوى مختلفة ولا
هي مركبة منها بل هي بسيطة ذات قوة تعطي الابدان القوى عطاء
دائما وذلك انها فيها بنوع بسيط لا بنوع تركيب فلما صارت
النفس تعطي الابدان القوى وتسبب تلك القوى التي لانها علتها
وصفوت المخ او ان تنسب العقل منها الى المخ لا سيما اذ كان

يعرف الاشياء المحسوسة ويميزها معا في دفعة واحدة وينبغي ان يعلم ان لهذه النفس [illegible]

من كل قوة فنقول ان افاعيل الاجرام انما يكون بقوى ليست بجرمانية
وهذه القوى تفعل الافاعيل العجيبة والدليل على ذلك ان الخصم قايلون
انا لا نعلم ان لكل جرم كمية وكيفية والكمية غير الكيفية وليس يمكن ان
يكون جرما بغير كمية وقد اقر بذلك الجرميون فان لم يمكن ان يكون جرم
فاما بلا كمية فلا محالة ان الكيفية ليست بجرم وكيف يمكن ان تكون الكيفية
جرما وليست بواقعة تحت الكم اذا كان كل جرم واقعا تحت الكمية
فالكيفية ليست بجرم وان لم يكن الكيفية جرما فقد بطل قولهم ان الاشياء
اجرام فنقول ايضا كما قلنا ان كل جرم وكل جثة اذا جزئت
او انفصل منها قدر ما لم يبق على حالته الاولى في العظم والكمية و
تبقى الكيفيات على حالها الاولى من غير ان تنقص منها شيء لان
الكيفية في جزء الجرم كهيئتها في الجرم كحلاوة العسل فان الحلاوة
التي في رطل من العسل هي الحلاوة التي في نصف رطل بعينها لا تنقص
حلاوة العسل بنقصان كميته وليست كمية رطل من العسل
كالكمية التي في نصف رطل منه فان كانت الحلاوة لا تنقص
بنقصان جرم العسل فليست الحلاوة بجرم وكذلك يكون سائر
الكيفيات كلها ونقول انها لو كانت القوى اجراما لكانت
القوى الشديدة ذوات جثث عظام ولكانت القوى
الضعاف ذوات جثث لطاف فاما الآن فانه ربما رأينا

٣٧

على خلاف هذه الصفة وذلك انه ربما كانت الجثة لطيفة وكانت
القوة شديدة فان كان هذا هكذا فظن انه لا ينبغي لنا ان نضيف
القوة الى عظم الجثة بل الى شيء اخر لا جثة له ولا عظم ونقول ايضا
كلمت ان كانت هيولى الاجرام كلها واحدة وكانت جرمانية
بزعمهم فانما صارت تفعل افاعيل مختلفة بالكيفيات التي فيها فانهم
لم يعلموا ان الاشياء التي صارت في الهيولى انما هي كلمات فواعل
ليست هيولانيات ولا جرمانيات. فان قالوا ان الحي اذا
مات وبرد دمه وانفشت الريح الغريزي التي فيه هلك ولم يبق
فان كانت النفس جوهرا غير جوهر الدم والريح وسائر الاخلاط
التي في البدن ثم عدمها البدن لما مات الحي اذا كانت النفس
غير هذه الاخلاط قلنا ان الاشياء التي بها الحي ليست هي الاخلاط
البدنية فقط لكن هي اشياء اخرى غيرها ايضا فقد يحتاج الحي اليها
في قوامه وثباته واما هذه الاشياء فهي الة الهيولى للبدن يأخذها
النفس ويصيرها على صورة البدن لان البدن سيال فلولا ان
النفس تمد جوهر البدن بهذه الاخلاط لما ثبت الحي كثير شيء فاذا
فنيت هذه العناصر ولم تجد النفس عنصرا تمد به البدن فعند ذلك
يهلك الحي ويفسد والاخلاط انما هي علة هيولانية للحي والنفس علة
فاعلة والدليل على ذلك انا نجد بعض الحيوان لا دم له وبعضه

٣٨

لا ريح له غريزية ولا يمكن ان يكون شيء من الحيوان غير ذي نفس الا انه ليس
النفس او الجرم ونقول ان كانت النفس جرما فلا بد لها من ان تنفذ
في سائر البدن وتمتزج به كامتزاج الاجرام اذا اتصل بعضها ببعض
وانما تحتاج النفس الى ان تنفذ في جميع البدن ليتخيل الاعضاء كلها حسا وقوة
فان كانت النفس كلما تمتزج بالبدن كامتزاج بعض الاجرام ببعض لم يكن
تنتفع بالفعل وذلك لان الاجرام اذا امتزج بعضها ببعض
واختلطت لم يبق واحد منها على حالها الاولى بالفعل لكنها يكون في الشيء
بالقوة فكذلك النفس اذا امتزجت بالبدن لم تكن نفسا بالفعل بل انما
يكون بالقوة فقط فيكون قد اهلكت ذاتها كما يهلك الحلاوة اذا امتزج
بالجرم لم يبق واحد منهما على حاله فكذلك النفس لو امتزجت بالبدن فاذا
لم يبق على حالها الاولى لم تكن نفسا ونقول ان الجرم اذا امتزج بجرم اخر
احتاج الى مكان اعظم من مكانه الاول ولا ينكر ذلك احد ولا يدفعه
والنفس لو صارت في البدن لا احتاج البدن الى مكان اعظم من
مكانه الاول ولذلك اذا فارقت النفس البدن لم يأخذ البدن مكانا
اقل من مكانه الاول لا ينكر ذلك احد ولا يدفعه ونقول ايضا اذا
صارت الجرم في الجرم وامتزجا كثرت جثتهما والنفس اذا صارت
في البدن لم يكثر جثة البدن بل هو اخرى ان تجتمع بعضها الى بعض وتثقل
والدليل على ذلك ان النفس اذا فارقت البدن انتفخ وعظم عن انه

وعظم حجم

عظم فاسد فليست النفس اذاً جرماً ونقول ان الجرم اذا امتزج
بالجرم فانه لا ينفذ بالجرم كله لانه لا يقطع جميع اجزاء الجرم والنفس
تقطع التقطيع الى ما لا نهاية له فان لجوا وقالوا ان الفضايل
كلها جسمانية وذوات جثث سألناهم وقلنا لهم اخبرونا كيف
ينال النفس الفضايل وساير الاشيا المعقولة انها دايمة
لا تتغير ولا يفسد وبانها واقعة تحت الكون والفساد فان قالوا
ان النفس انما ينال الفضايل لانها دايمة لا تبيد كانوا قد اقروا
بما جحدوا من ذلك وان قالوا ان النفس ينال الفضايل بانها
واقع تحت الكون والفساد قلنا لهم فما المكون لها واي العناصر
لكونها فان لهم (تكونها ام) وذلك الكون ايضا دايم ام هو واقع تحت
الكون والفساد وهذا الى ما لا نهاية له فان قالوا انه دايم لا يبيد
فقد جاوزوا عن قولهم بان الاشيا كلها اجرام فنقول ان كانت
الفضايل دايمة لا تتغير كالنصول المساحية فلا محالة انها ليست باجرام
فان لم تكن اجراما لم يكن ما فيها والعالم بها جرما اضطرارا فنقول
ان كان الجرميون العناصر [illegible] النفس فرض الاجرام لانهم راوا
الاجرام تفعل وتوثر آثاراً مختلفة وذلك انها تسخن وتبرد وتيبس
وترطب ظنوا ان النفس جرم ايضا لانها تفعل افاعيل مختلفة
وتوثر آثاراً عجيبة فليعلموا انهم جهلوا كيف تفعل الاجرام وبأي القوى

تفعل وانها انما تفعل بالقوى التي فيها التي ليست بجرمية فان لجوا
وقالوا بل انما تفعل الاجرام افاعيلها بانفسها لا بشيء اخر فيها غيرها
قلنا وانا وان جوزنا لكم كيف ذلك فما بال الفعل وذلك من فعل النفس
اعني التسخين والتبريد وما اشبه ذلك بل من فعل النفس المعرفة والفكرة
والعلم والشوق والتعهد والتدبير والحكم فلهذه القوى سبب بها
جوهر غير جوهر الاجسام فاما الجرميون فانهم نقلوا القوى بجوا لها [illegible] وقد
خلوا معراة من كل قوة فان كان هذا الحكم او كان الجرم ينفذ في الكل
ولا يتناهى وهذا باطل لانه لا يمكن ان يكون الاجزاء غير متناهية لتفعل
فان لم يكن ذلك فان الجرم لا ينفذ في الجرم كله والنفس تنفذ في البدن
كله وفي جميع اجزائه لا يحتاج في نفاذها في الجرم الى ان يقطع الاجزاء قطعا
جزويا بل يقطعها قطعا كليا اي يحيط بجميع اجزاء الجرم لانها علة الجرم
والعلل اكبر من الصنع ولن يحتاج الى ان يقطع معلولها بنوع الصنع بل بنوع
اقوى اعلى واشرف فان قالوا ان الروح الغريزي الطبيعي لما
صار في المسلك البارد وسقي في البرد ولطف وصار نفسا
قلنا ان هذا امر قبيح جدا وذلك ان كثيرا من الحيوان يغلب عليه
المسلك الحار وله مع ذلك نفس من غير ان يكون قد صارت حرارته
البرودة وان قالوا ان الطبيعة قبل النفس وانما يكون النفس

من قبل اتصال الطبايع المعارضة فلنا انه يعرض من قولكم هذا امر قبيح جدا
عند ذوي الالباب وذلك انكم ان جعلتم الطبيعة قبل النفس وعلة
لها لزمكم ذلك ان تجعلوا النفس قبل العقل وعلة له وان تجعلوا
العقل بعد الطبيعة وهذا قبيح جدا وذلك انهم جعلوا الافضل دون
الادنى وجعلوا الاعم بعد الاخص وهذا امر غير ممكن بل العقل قبل الاشيا
المبدعة كلها ثم النفس ثم الطبيعة وكلما سلك سفلا كان الشي
ادنى واخص وكلما سلك علوا كان الشي افضل واعم فان لجوا وقالوا
ان العقل بعد النفس والنفس بعد الطبيعة لزمهم من قولهم ان
يكون الاله تبارك وتعالى بعد العقل واقعا تحت الكون والفساد
علما بعرض وذلك محال لانه ان امكن ان يكون هذا الترتيب حقا امكن
ان يكون لا نفس ولا عقل ولا اله وهذا امر قبيح جدا فاما نحن فنقول
ان الله عز وجل علة العقل والعقل علة النفس والنفس علة الطبيعة
والطبيعة علة الاكوان كلها الجزئية غير انه وان كانت الاشيا بعضها
علة بعض فان الله تعالى علة جميعها غير انه علة لبعضها بغير توسط وهو
الذي جعل العلة كما قلنا فيما سلف والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون
ان شا الله تعالى ان الشي بالقوة لا يكون شيا بالفعل الا بان يكون
بالفعل شي اخر يخرجه الى الفعل والا لم يخرج من القوة الى الفعل لان القوة

لا تقدر على ان يصير الى الفعل من ذاتها لانه اذا لم يكن شيا بالفعل
فاين تلتفت القوة الى الفعل يصيرها واين يا ترى فاما الشي الكاين بالفعل
فانه اذا اراد ان يخرج شيا من القوة الى الفعل فانه انما ينظر الى نفسه
لا الى خارج فيخرج تلك القوة الى الفعل ويصيرها دايما على حالة واحدة
لانه لا حاجة به الى ان يصيرها شيا اخر اذ هو ما هو بالفعل واذا اراد
ان يخرج الشي من القوة الى الفعل لم يحتج الى ان ينظر من ذاته الى خارج
بل انما ينظر الى ذاته فيخرج الشي من القوة الى الفعل فان كان هذا هكذا
فقد ان الشي الكاين بالفعل هو افضل من الشي الكاين بالقوة
والعقل والطبيعة الكاينة بالفعل غير طبيعة الاجرام لانه هو ما هو بالفعل
دايما فالعقل والنفس قبل الطبيعة غير انه ينبغي ان يعلم ان النفس
وان كانت هي ما هي بالفعل فانما معلولة من العقل لانه فعل ما يخرجها الى الفعل
والعقل وان كان هو ما هو بالفعل فانه من العلة الاولى لانه انما هو يفيض
على النفس صورا بالقوة التي صارت فيه من العلة الاولى وهي الانية
الاولى وان كانت النفس في الهيولى تفعل والعقل يفعل في النفس
فانما تفعل النفس في الهيولى الصورة وتفعل العقل في النفس الصورة
ايضا فاما الباري عز وجل فانه يحدث انيات الاشيا وصورها
غير انه يحدث بعض الصور بغير توسط وبعضها بتوسط وانما يحدث
انيات الاشيا وصورها لانه هو الشي الكاين بالفعل حقا بل هو الفعل

يبصر ل

غيرانه م

فصل ج

المحض فاذا افعل فانما ينظر الى ذاته فيفعل فعله دفعة واحدة واما العقل
فانه وان كان العقل هو ما هو بالفعل فانه لما كان من فوقه شي اول ما له
قوة ذلك الشي من اجل ذلك يحرص على ان يتشبه بالعقل الاول الذي
هو عقل محض فاذا اراد فعلا فانما ينظر الى ما هو فوقه فيفعل فعله غاية
في السعادة وكذلك النفس وان كانت هي ما هي بالفعل فانما الما صار
العقل فوقها فالتهاشي من فوقها فاذا فعلت فانما ينظر الى العقل فيفعل
ما يفعل فاما الفعل الاول هو فعل محض فانه انما يفعل فعله وهو ينظر
الى ذاته لا الى خارج منه لانه ليس خارجا منه شي فهو اعلى منه ولا ادنى
فقد بان اذا وصح ان العقل قبل النفس وان النفس قبل الطبيعة
وان الطبيعة قبل الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد وان الفاعل
الاول قبل الاشياء كلها وانه مبدع ومتمم معا ليس بين ابداعه للشي وتمامه
فرق ولا فصل البتة فان كان هذا كذا رجعنا وقلنا ان كان النفس
هي ما هي بالفعل لا بالقوة فلا يمكن ان يكون مرة بالفعل ومرة بالقوة
والجرم قد يكون مرة جرما بالقوة ومرة جرما بالفعل فليست النفس اذن
بروح عيري ولا جرم البتة فقد بان وصح بما ذكرنا ان النفس ليست بجرم
وقد ذكرنا من الاوائل واحتجوا بحجج غير هذه الحجج غير انا نكتفي بما ذكرنا
ووضعنا ان النفس ليست بجرم ونقول ان كانت النفس غير طبيعة
الاجرام فينبغي لنا ان نفحص عن هذه الطبيعة ونعلم ما هي انها من

العاقل

ائتلاف الجرم فان اصحاب فيثاغورس وصفوا النفس فقالوا انها
ائتلاف الاجرام كائتلاف الكائن من اوتار العود وذلك ان اوتار
العود اذا امتدت قبل اجزائها وهو الائتلاف وانما عنوا بذلك
ان الاوتار اذا امتدت ثم ضرب بها الضارب حدث فيه
ائتلاف لم يكن فيها والاوتار غير ممدودة وكذلك الان ان اذا امتزجت
اخلاطه والحدث حدث من امتزاجها مزاج خاص وذلك المزاج
الخاص هو يحيي البدن والنفس انما هي اثر ذلك المزاج وهذا القول شنيع
فقد اكثر ما اردنا قاليه الحجج قوية متقنة من فيه ونحن مثبتون ذلك
المستفاد من الحد نقول وقائلون بان النفس هي قبل الائتلاف
وذلك ان النفس هي التي ابدعت الائتلاف في البدن وهي المتقدمة
عليه وهي التي تضبط البدن وتمنعه ان يفعل كثيرا من الافاعيل البدنية
الخسيسة واما الائتلاف فانه لا يفعل شيئا ولا يامر ولا ينهى والنفس
جوهر والائتلاف ليس بجوهر بل عرض يعرض من امتزاج الاجرام
واذا كان الائتلاف حسنا منتظما فانما يعرض منه الصحة فقط من غير
ان يعرض منه حس او وهم او فكر او علم البتة وايضا ان كان الائتلاف
انما يعرض من ائتلاف امتزاج الاجرام وكان الائتلاف نفسا وكان
مزاج كل عضو من اعضاء البدن غير مزاج صاحبه الفيت في البدن انفس
كثيرة وهذا شنيع جدا وايضا ان كان الائتلاف هو النفس

ولى
اجزائها

وانما يكون الائتلاف من امتزاج الاجسام والاجسام لا يمتزج الا بمازج فكان
لا محالة قبل النفس هو الائتلاف فالائتلاف نفس فما هو الا ائتلاف فان
قالوا ان الائتلاف [illegible] مؤتلف وكذا المزاج بغير مازج قلنا ليس كذلك
لانا نرى اوتار آلات الموسيقار لا تأتلف من ذاتها لانها ليست
كلها مؤتلفة وانما المؤلف هو بعض الموسيقار الذي يحد الاوتار ويؤلف
بعضها لبعض ويؤلف منها ايضا [illegible] فكان الاوتار ليست
بعلة لائتلافها فكذلك الاجسام ليست بعلة لائتلافها ولا يتقدم على ان
يوجد الائتلاف بل [illegible] قبول الآثار الحسية فليس لائتلاف الاجسام
اذا هو النفس ونقول ان كانت النفس ائتلاف الاجسام والاجسام
هي التي تؤلف انفسها لزم قولهم ان يكون الاشياء ذوات الانفس
مركبة من اشياء لا انفس لها وان الاشياء كانت اولا بلا نفس ولكنها
لما ائتلفت بغير معنى غير النفس بل انما ائتلفت بالبخت والاتفاق
وهذا ممتنع غير ممكن ان يكون في الاشياء الجوهرية وفي الاشياء الكلية
وان كان هذا غير ممكن فليست النفس اذا هي ائتلاف الاجسام بعضها
فان قالوا انه قد اتفق افاضل الفلاسفة على ان النفس تمام البدن
والتمام ليس بجوهر فالنفس اذا ليس بجوهر البدن لان تمام الشيء
انما هو جوهر الشيء قلنا انه ينبغي ان يفحص عن قولهم ان النفس تمام
وبأي المعنى سموها الطبيعة فنقول ان افاضل الفلاسفة ذكروا

ان النفس في الجسم انما هي بمنزلة صورة بها يكون الجسم متنفسا كما ان الهيولى
بالصورة يكون جسما الا انه وان كانت النفس صورة للجسم فانها
ليست بصورة لكل جسم بل انما هي صورة لجسم ذي حيوة بالقوة
وان كانت النفس تماما فليس هذه الصفة [illegible] اجزاء و[illegible] لو كانت
صورة للجسم كالصورة الكائنة في الصنم النحاس كانت اذا انقسم
الجسم وتجزى انقسمت هي ايضا وتجزت واذا قطع عضوا من اعضاء
الجسم قطع بعضها ايضا وليس ذلك كذلك فليست النفس اذا بصورة
تامة كالصورة الطبيعية والصناعية بل انما هي تمام لانها هي المتممة
للجسم حتى يصير ذا حس وعقل ونقول ان كانت النفس صورة لازمة
غير مفارقة كالصورة الطبيعية فكيف تحول عند النوم وتنأى في البدن
بغير مباينة منه وكذلك فعلها ايضا في [illegible] اذا رجعت الى ذاتها ونفضت
الامور الجسمانية عن ان ذلك انما يتم من فعلها ليلا من اجل سكون الحواس
وبطلان افاعيلها ولو كانت النفس تماما للبدن بانه بدن لما فارقته
ولما علمت الشيء البعيد ولكان انما يعلم الاشياء الى [illegible] كمعرفة
الحواس فيكون هي والحواس شيئا واحدا وليس ذلك كذلك الا ان
النفس تعرف الشيء فيما بعد عنها ويعرف الاثار التي قبل الحس
وسهرها كما قلنا مرارا ومن شان الحس ان يقبل اثار الاشياء
فقط واما المعرفة والتمييز فللنفس ونقول انه لو كانت النفس صورة

فانه ربما رجعت الى ذاتها
م

صورة تامية فلسفتهم لما خالفت البدن في شهواته وكثير من افاعيله
بل كان غير مخالف في شيء من الاشياء وكان البدن اذا اثر فيه
اثرا ما كان ذلك الاثر في النفس ايضا وكان الانسان ذا حس
فقط لما شان البدن لحواسه ليس من شانه الفكر والعلم والروية
وقد وقد ذكر الجرميون من اجل ذلك الضبط والاثار بنفس وعقل
اوي لا يموت فاما نحن فانا نقول انه ليست بنفس اوي غير هذه
النفس الناطقة التي في البدن الان وهي التي قالت الفلاسفة
انها انطلاشيا وصورة تامية بنوع او غير النوع الذي ذكره الجرميون
عنا انه ليست تمام كالتمام الطبيعي المفعول بل انما هي تمام وفاعل
اي يفعل التمام لهذا المعنى قالوا انه تمام البدن الطبيعي الالي
ذي الحس والحيوة بالقوة تم الميمر الثالث

الميمر الرابع [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

نقدر انه قدر على خلع بدنه وتسكين حواسه ووساوسه وحركاته
كان ضد صاحب الحركة نفسه وقدر ايضا بفكرته على الرجوع
الى ذاته والصعود بعقله الى العالم العقلي فيرى حسنه وبهاءه فانه
يقدر على ان يعرف شرف العقل ونوره وبهاءه وان يعرف
قدر ذلك الشيء الذي فوق العقل وهو نور الانوار وحسن كل
حسن وبهاء كل بهاء فنريد الان ان نصف حسن العقل والعالم

العقلي

العقلي
وبهاءه على قدر قوتنا واستطاعتنا وكيف الحيلة والصعود اليه و
النظر الى ذلك البهاء والحسن الفائق فنقول ان العالم الحسي والعالم
العقلي موضوعان احدهما ملازم الاخر وذلك ان العالم العقلي
محدث العالم الحسي والعالم العقلي مفيد فايض على العالم الحسي والعالم
الحسي مستفيد قابل للقوة التي تاتيه من العالم العقلي ونحن ممثلون
هذين العالمين وقائلون انهما يشبهان حجرين ذوي قدر من الاقدار
غير ان احد الحجرين لم يهذب ولم يؤثر فيه الصناعة البتة والاخر
مهذب وقد اثرت فيه الصناعة وهياته هيئة يمكن ان ينقش
فيه صورة انسان ما او صورة بعض الكواكب او غير ذلك ونصور فيه
فضائل الكواكب والمواهب التي تفيض منها على هذا العالم فاذا قيس
بين الحجرين فضل الحجر الذي اثرت فيه الصناعة وصورته بافضل
الصور واحسن الزينة من الحجر الذي لم يقبل حكمة الصناعة شيئا
البتة فيه وما فضل احد الحجرين على الاخر لانه حجر لان الاخر حجر ايضا
لكن انما فضل عليه بالصورة التي قبلها من الصناعة وهذه الصورة
التي احدثتها الصناعة في حجر لم تكن في الهيولى لكنها كانت في عقل
الصانع الذي توهمها وعقلها قبل ان يصيرها في الحجر والصورة كانت
في الصانع ليس كما يقول ان للصانع عينين ويدين ورجلين
لكنها كانت فيه بانه عالم بتلك الصناعة التي احكمها وصار يعمل بها

ويؤثر في العناصر آثاراً حسنة وصورة ثابتة فإن كان يجد أفلا
أن الصورة التي أحدثها الصانع في الحجر كانت في الصناعة أحسن
وأفضل مما في الصانع والصورة التي في الصناعة ليست هي التي
أثبت على الحجر بعينها فصارت فيه بل هي ثابتة في الصناعة صارت
في الحجر نقية محققة على نحو ما أرادت الصناعة التي في نفس الصانع
لكنها إنما حصلت في الحجر على نحو قبول الحجر أثر الصنعة فالصورة
في الحجر حسنة نقية غير أنها في الصناعة أحسن وأتقن وأكرم وأفضل
جداً وأشد تحقيقاً مما التي في الحجر وذلك أن الصورة كلما انبسطت
في الهيولى فعلى قدر ذلك يكون ضعفها وقلة صدقها عن الصورة
التي في هيولى واحد لا يفارقه وذلك أن الصورة التي انتقلت
من حامل إلى حامل إذا انتقلت في حامل ثم من ذلك الحامل إلى
حامل أضعف وقل حسنها والصدق فيها وكذلك القوة
إذا صارت في قوة أخرى ضعفت والحرارة إذا صارت
في حرارة أخرى ضعفت والجمال إذا صار في جسم فحل فيه
أي في جسم آخر قل حسنه ولم يكن مثل الأول ونقول بقول
وجيز مختصر إن كان كل فاعل هو أفضل من المفعول فكل شيء
فهو أفضل من المنقول المستفاد منه وذلك أن الموسيقار
إنما كان من الموسيقى وكل صورة حسنة إنما كانت من صورة

وبابي منها الحجر صورة
أخرى هي أفضل وأدنى حسناً
بتوسط الصانع ولا الصورة
التي انتشرت الصورة التي
في الصناعة

فيها فاعلة منها وذلك أنها كانت صورة صناعية فإنما كانت من الصورة
التي في عقل الصانع وفي علمه وإن كانت صورة طبيعية فإنما كانت من صورة
عقلية هي قبلها وأولى منها فالصورة الأولى عقلية هي أفضل من الصورة
الطبيعية والصورة الطبيعية هي أفضل من الصورة التي في علم الصانع والصورة
المعمولة في الصانع هي أفضل وأحسن من الصورة المعمولة فالصناعة إنما
تتشبه بالطبيعة والطبيعة تتشبه بالعقل فإن قال قائل فإن كانت
تتشبه بالطبيعة فإن ذوات الطبيعة وذوات الصناعة لا إنها تتشبه
بالطبيعة في أعمالها قلنا له إنه ينبغي أن لا يذم الطبيعة لأنها تتشبه
في أعمالها بأشياء أخرى أي بالعقلية التي فوقها وأعلى منها ونقول إن
الصناعة إذا أرادت أن تعمل شيئاً لم يلق بصرها على المثال فقط وتشبه
عملها به لكنها ترقى إلى الطبيعة فيأخذ منها صفة المثال فيكون عملها أحسن وأتقن
وربما كان الشيء الذي يريد الصناعة أن يأخذ رسمه وصنعته وحدته ناقصاً
أو قبيحاً قيمه ويحسنه وإنما كان يقوى الصناعة أن يفعل ذلك بما جعل فيها
من الحسن الجمال الفائق فلذلك يقدر أن يحسن القبيح ويتم الناقص
على نحو قبول العنصر الذي يقبل آثارها والدليل على صدق ما قلنا
فيداس الصانع فإنه لما أرادت أن يعمل صنم المشتري لم يرق في شيء
من المحسوسات ولم يلق بصره على شيء شبيه به علمه لكنه ترقى بوهمه فوق
الأشياء المحسوسة فصور المشتري بصورة حسنة ليتعجب تحت أبصارها

لما يقبل الا الصورة التي عملها فيداريس الصائغ ونحن ذاكرون الصناع
ههنا وذكرا عامي الطبيعة التي اتقنت عملها وقويت على صنعة الهيولى
وصورت فيها الصور الجميلة الحسنة الشريفة التي ارادتها وليس حسن الحيوان
وجماله الدم لان الدم في كل الحيوان سواء لا يختلف فيه بل حسن الحيوان يكون
اللون والشكل والجبلة المعتدلة فاما الدم فانه مبسوط كانه هيولى لابدان
الحيوان فان كان هيولى لابدان الحيوان وهو مبسوط لا شكل فيه ولا
حلية له فمن اين نظهر حسن الانثى الشي واثار رجال المبعر التي من
اجلها اضطرمت الحرب بين اليونانيين واعدائهم سنين كثيرة
ومن اين صار حسن النذرة في بعض الناس ومن اين صار جمال الرجال
ثابتة كما اراد ان يعمل صنم المشتري لم ير في شي من المحسوسات ولم
يلحق بصره مثلا شي نشبه به علمه لكنه توهمه فوق الاشياء المحسوسة
فصور المشتري بصورة حسنة ليس تحت ابصارنا لما يقبل الا الصورة
التي عملها فيدارس الصائغ لو اراد احدهم ان يتراي الراي بصورة
فايقه لا يوصف حسنها افليس هذه الصورة التي ذكرناها انما تاتي
من الفاعل الى المفعول كما تاتي الصورة الصناعية من الصانع الى
الاشياء المصنوعة فان كان هذا هكذا قلنا ان الصورة المصنوعة
حسنة واحسن منها الصورة الطبيعية المحمولة في الهيولى واما
الصورة التي ليست في الهيولى لكنها في قوة الفاعل فهي اكثر حسنا

الدم م

النرهرة ل

أي بعض الناس حسنا جميلا لا يشبع الناظر من النظر اليه ومن اين صار م

وابهى بها لانها هي الصورة الاولى ولا هيولى لها والدليل على ذلك
ما نحن ذاكرون ايضا انه لو كان حسن الصورة انما يكون من قبل الجثة
التي تحمل الصورة بانها جثة لكانت الصورة كلما عظمت الجثة التي تحملها
اكثر حسنا وتشويقا للناظرين اليها منها اذا كانت في جثة صغيرة
وليس ذلك كذلك بل اذا كانت الصورة الواحدة في جثة صغيرة
واخرى في عظيمة حركت النفس على النظر اليها بحركة سواء فان كان
هذا هكذا قلنا انه لا ينبغي ان نحمل على حسن الصورة من قبل
الجثة انها مثل بل انما يكون حسنها من قبل ذاتها فقط والدليل
على ذلك ان الشيء ما دام خارجا منا فلسنا نراه واذا صار فينا
رايناه وعرفناه وانما يدخل فينا من طريق البصر والبصر لا يأتي
الا صورة الشيء فقط فاما الجثة فليس يأتيها فقد بان اذا
ان حسن الصورة لا يكون بالجثة انها مثلها بل انما يكون بحسن
الصورة فقط ولا يمنع كبر الجثة وصورته ان يصل الينا مثال الحجم
ولا صغر الجثة وذلك ان الصورة اذا صارت البصر حدثت
الصورة التي صارت فيه وصغرها ونقول ان الفاعل اما ان
يكون قبيحا واما ان لا يكون حسنا واما ان يكون متوسطا فان كان
الفاعل قبيحا لم يفعل ضده وان كان بين الحسن والقبيح لم يكن بأولى
ان يفعل احد الامرين دون الاخر وان كان حسنا كان فعله حسنا
ايضا فان كان هذا على ما وصفناه وكانت الطبيعة حسنة

فبالحري ان يكون اعالي الطبيعة اكثر حسنا وابها فوق ما حسن الطبيعة
لانا نرى باطن الشي افضل من الحسن الخارج واحقر ناه ولم نعجب
والدليل على ان باطن الشي احسن وافضل من خارجه الحركة لانها
يكون في باطن الشي وهي هناك سيد الحركة ومثل ذلك المثل الذي
نرى صورته ويشاكله فانه اذا راى الناظر صورته لم يعلم من الذي
صورها فترك النظر الى الصورة وطلب ان يعرف المصور المصور
هو الذي حرك الطالب يريد الى جهته فاما صورته الظاهرة فلم تحرك
الطالب لكن باطن الشي وان كان لا يقع تحت الابصار فانه
هو الذي يحركنا ويهيجنا للطلب والفحص عن الشي ما هو فان كانت
الحركة انما هي باطن الشي فلا محالة حيث الحركة هناك الطبيعة وحيث
الطبيعة فهناك العقل الشريف وحيث فعل الطبيعة فهناك
الحسن الجليل فقد بان ان باطن الشي احسن من ظاهره كما بينا
واوضحنا ونقول انا نجد الصورة الحسنة في غير الاجسام
مثل الصور التعليمية فانها ليست جسمانية لكنها اشكال ذوي
خطوط فقط ومثل الصور التي تكون في المرء المرزون ومثل
الصور التي في النفس فانما الصورة الحسنة حقا اعني صور
النفس الحلم والوقار وما يشبههما فانك ربما رايت المرء حليما
وقورا فتعجبك حسن هذه الجهة فاذا نظرت شكل وجهه رايته
قبيحا سمجا فتدع النظر الى صورته الظاهرة وتنظر الى صورته

لم نقدر ان ننظر باطن الشي ولم
نطلب ذلك لكنا انما ننظر خارج
الشي وظاهره ونعجب من حسنه
ولو حرصنا ان م

٥٢

الباطنة

الباطنة فتعجب بها فان لم يلق بصرك على باطن المرء والقيت بصرك
الى ظاهره لم تر صورته الحسنة بل ترى صورته القبيحة فتنسبه الى
القبح ولا تنسبه الى الحسن فيكون مسيئا لانك قضيت عليه بغير
الحق وذلك انك رايت ظاهره قبيحا فاستقبحته ولم ترى باطنه
فتستحسنه وانما الحسن الحق هو الكائن في باطن الشي لا في ظاهره
وجل الناس انما يشتاقون الى الحسن الظاهر ولا يشتاقون الى الحسن
الباطن فلذلك لا يطلبونه ولا يفحصون عنه لان الجهل قد غلب
عليهم واستغرق عقولهم فلهذه العلة لا يشتاق الناس كلهم
الى معرفة الاشيا الخفية الا القليل منهم اليسير وهم الذين ارتفعوا
عن الحواس وصاروا في حيز العقل فلذلك فحصوا عن غوامض
الاشيا ولطيفها واياهم اردنا وكتبنا بهذا الذي سميناه فلسفة
الخاصة اذ العامة لم يستاهلوا هذا ولا يبلغه عقولهم فان قال
قايل انا نجد في الاجسام صورا حسنة قلنا ان تلك الصورة
انما تنسب الى الطبيعة وذلك ان في طبيعة الجسم حسنا غير
ان الحسن الذي في النفس افضل واكرم من الحسن الذي في الطبيعة
وانما كان الحسن الذي في الطبيعة من الحسن الذي في النفس وانما
يظهر ذلك في حسن النفس في المرء الصالح لان المرء الصالح اذا القى
عن نفسه الاشيا الدنية وزين نفسه بالاعمال المرضية فاض

على نفس النور الاول نوره وصيرها حسنة بهية فاذا ارادت النفس
حسنها وبهاءها علمت من اين ذلك الحسن ولم تحتج في علم ذلك الى القياس
لانها تعلم بتوسط العقل والنور الاول ليس هو نور في شي لكنه نور
وحده قايم بذاته فلذلك صار ذلك النور ينير النفس بتوسط العقل
بغير صفات كصفات النار وغيرها من الاشيا الفاعلة فان جميع الاشيا
الفاعلة انما تفعل بصفات فيها لا بهوياتها فاما الفاعل الاول فانه
يفعل الشي بغير صفة من الصفات لانه ليست فيه صفة البتة لكنه
يفعل بهويته فلذلك صار فاعلا اولا وفاعل الحسن الاول الذي في
العقل والنفس ان الفاعل الاول هو فاعل الفعل الذي هو فعل دايم
لا علة له لانه ليس بفعل مستفاد وليس هو مكتسبا ونحن نقول
ذلك غير انا ان جعلنا له مثالا احتجنا ان يكون ملايما لما نريد ان نمثله
به لان كل مثال حسي انما يكون بالاشيا الداثرة والاشيا الداثرة
لا تقدر على حكاية مثال الشي الدايم فينبغي ان نجعل مثالنا على ما يمكن
ملايما للشي الذي اردنا ان نمثله به فيكون مثلا كالذهب الذي نمثل به
او نمثله غير انه ان نقي الذهب الجيد الذي كان مختلطا بشي حشو با
ببعض الاجسام الدنية نقي ونظف اما بالعمل واما بالقول فنقول ان
الذهب الجيد ليس هو الذي يرى في ظاهر الجسم لكنه يختفي في باطن
الجسم ثم نصف جميع صفاته وكذلك ينبغي ان نفعل اذا اردنا ان نمثل
الشي الاول بالعقل وذلك انا اذا اخذنا المثال من العقل النقي

الصافي

الصافي فان اردت ان توصف العقل النقي الصافي من كل دنس فاطلبه
في الاشيا الروحانية وذلك ان الروحانية كلها صافية نقية فيها من
الحسن والجمال ما لا يوصف فلذلك صارت الروحانية كلها عقولا لحسن
فعلها فعل واحد وهو ان ينظر فيصير اليها وايضا كان الناظر تشتاق
الى النظر الى المر الجليل الشريف لا من اجل حسن جسمه وجماله لكن من اجل
عقله وعلمه فان كان هذا هكذا قلنا ان حسن الروحانيين فايق جدا لانهم
انما يعقلون عقلا دايما لا ينصرف لكل مرة نعم ومرة لا لكن عقولهم
ثابتة نقية صافية لا دنس فيها البتة فلذلك عرفوا الاشيا التي لهم خاصية
الشريفة الالهية التي لا يعقلها ولا يبصرها شي سوى العقل وحده
والروحانيون اصناف وذلك ان منهم من يسكن السما التي فوق
هذه السما النجومية والروحانيون الساكنون في تلك السما كل واحد
منهم في كلية فلك سمايه الا ان لكل واحد منهم موضعا معلوما غير موضع
صاحبه لا كما يكون للاشيا الجرمية التي في السما لانها ليست باجرام
ولا تلك السما جسم ايضا فلذلك صار كل واحد منهم في كلية ذلك
السما ونقول ان من وراء هذا العالم سما وارض وبحر وحيوان
ونبات وناس سماويون وكل من في ذلك العالم سماوي وليس
هناك شي ارضي البتة والروحانيون الذين هناك ملايمون للانس
الذين هناك لا ينفر بعضهم من بعض وكل واحد لا ينازع صاحبه ولا يضاده

اليها لان لها اجسام لكن
بانها عقول صافية نقية
والناظر يشتاق الى النظر
صح

بل يسرح البته وذلك ان مولدهم من معدن واحد وقرارهم وجوهرهم واحد
وهم يبصرون الاشيا التي لا تقع تحت الكون والفساد وكل واحد
منهم يبصر ذاته في ذات صاحبه لان الاشيا التي هناك نيرة مضيئة
وليس هناك شي مظلم البته ولا شي جاسي لا ينطبع بل كل واحد
منهم نير ظاهر لصاحبه لا يخفى عليه منه شي لان الاشيا هناك ضيا في
ضيا فلذلك صارت كلها يبصر بعضها ولا يخفى على بعض شي مما
في بعض البته اذ ليس نظرهم بالاعين الداثرة الجسدانية الواقعة على سطوح
الاجرام المكيفة بل انما نظرهم بالاعين العقلية الروحانية التي اجتمع
في الحاسة الواحدة جميع القوى التي للحواس الخمس مع القوة الحاسة
السادسة هناك مكتفية بنفسها مستغنية عن الالوان في الالات
الجسمية اذ ليس بين مركز دايرة العقل وبين مركز ابعاده ابعاد مساحية
ولا خطوط خارجة عن المركز الى الدايرة لان هذا من صفات الاشكال
الجسمية فاما الاشكال الروحانية بخلاف ذلك لعزان مراكزها
والخطوط يدور عليها واحدة وليس منها ابعادية تم الميمر الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في ذكر الباري وابداعه ما ابدع وشرح الاشيا عنده ونقول ان الباري
عز وجل لما بعث الانفس الى عالم التكوين [illegible] منها وهي الاشيا
الواقعة تحت الكون والفساد وجعلها في الابدان جعل لكل ذات ادوات

محلمة

محلمة وجعل لكل حس من الحواس اداة يحس بها الحي وانما فعل ذلك ليحفظ
الحي الافات الحادثة من خارج وذلك لان الحي اذا راى الشي الموذي
او سمعه او لمسه جار عنه وفر منه قبل ان يقع به وان كان ملايما له طلبه الى ان
يناله وانما جعل الباري عز وجل للحواس هذه الادوات لسابق علمه انها
على هذا النظام ستعرض ان يكون الحي الا انه جعل له اداة او لا ثم لما لم يكن لكل
اداة الاصلاح ملايم لها في بعض الادوات ثم جعل اداة اولى
ملايمة للانفس لسائر الحيوان الا انه جعل لها اولا كونها ادوات.
ملايمة لكونها لكيما تحفظ بها الاحداث والافات الردية عليها
ولعل قايل يقول ان الباري تم انما جعل هذه الادوات للحواس
لانه علم ان الحي انما ينقلب في مواضع حارة وباردة وفي ساير الاشيا
الالام الجرمية لئلا ينفر اجساد الحيوان فيتلف فاذا جعلها محتاجة وجعل
لكل حس من حواسها اداة ملايمة لذلك الحس الا انه اما ان يكون هذه
القوى لعلها التي ليس كانت في الحيوان اولا ثم جعل لها الباري ادوات
او ان يكون الباري جعل لها قوى الحواس والادوات جميعا فان كان
الباري جل وعلا احدث الحس في الحيوان فان الانفس لم يكن
حاسة اولا قبل ان ياتي الى الكون وان كانت قد كان لها الحس قبل
ان ياتي الى الكون فانها لم ياتي الى الكون الا متهيئة له وان كان ذلك عرض نابتا
وكونها في العالم العقلي غير عرض ويكون انما ابدعت الانفس لكي تثبت

يوقع

سرعام

او يكون في الموضع الخسيس الادنى وانما دبر المدبر وجعل لها هذه القوى
والادوات لتكون في الموضع الادنى المكدرة وانما كان هذا التدبير
اما بكون روية وفكر اي ان يكون النفس في موضع خسيس لا في موضع
اشرف واكرم منه ونقول انه لم يبدع الباري الاول شيئا بروية
ولا فكر لان الفكر اوائل والباري عز وجل اول بلا اوائل له والفكرة
اما ان يكون من فكر اخرى وذلك الفكر ايضا من اخرى الى ما لا نهاية له واما
ان يكون من شيء اخر هو قبل الفكر وذلك الشيء اما ان يكون الحس او العقل
ولا يمكن ان يكون اول الفكر الحس لانه لم يكن بعد وهو تحت العقل
والعقل اذ هو مبدع الفكر فانه لا يخلو اما ان يكون مبدع الفكر اما بالقضايا
واما بالنتائج والقضايا والنتائج يكونان في علم المحسوسات والعقل لا يعلم
شيئا من المحسوسات على حال فليس اذا العقل باول الفكر وذلك ان
العقل بدؤه وعلمه المعقول الروحاني وينتهي اليه فان كان العقل
على هذه الصفة فكيف يمكن ان يأتي العقل علم المحسوس بفكرة او روية
فان كان هذا على ما وصفنا وحددنا قلنا انه لم يدبر الاول جميع الحيوان
ولا شيئا من هذا العالم السفلي ولا من عالم العلوي بفكرة ولا روية البتة
فبالحري ان لا يكون في المدبر الاول روية ولا فكرة وانما قيل ان الاشياء
كونت بروية وفكرة يريدون انه يكون الاشياء كلها ابدعت
على الحال التي هي عليه الان بالحكيم الاول ولو ان حكيما فاضل الحكمة روى

المدبر ح

وان يعمل

روى في ان يعمل مثلها اخيرا لما قدر على ان يتقنها ذلك الاتقان وقد
سبق في علم الحكيم الاول عز وجل انه هكذا ينبغي ان يكون الاشياء
والفكرة انما تقع في الاشياء التي لم تكن بعد وانما يفكر المفكر قبل ان يفعل
الشيء لضعف قوته عن فعل ذلك الشيء فلذلك يحتاج الفاعل الى ان
يرى الشيء قبل ان يفعله لانه لم يكن له قوة يبصر بها الشيء قبل ان
يكون انما يكون خوفا ان يكون الشيء على خلاف ما هو عليه الان
والشيء الفاعل بانه فقط لا يحتاج الى ان يسبق في علمه وحكمه كيف ينبغي
ان يكون لانه انما يفعل ذاته فقط فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا
ان النفس كانت دهرية عالية قبل ان تخالط الكون حسية
الا انها حسها كان حسا عقليا فلما صارت في الكون ومع الاجسام
صارت ايضا الحس جسمانيا فهو متوسط بين العقل وبين
الاجسام ويقبل من العقل قوة الحس ويفيض على الجسم القوة التي
من العقل الا ان تلك القوة يكون في الجسم بنوع اخر وهو الحس النفساني
فهو يعبر بالحس على العقل مرة فلطف الاشياء الجسمية حتى يصيرها كانه
عقلية فيبالها الحس ونقول ان كل فعل فعله الباري الاول عز وجل
فهو تام كامل لانه علة تامة ليس وراءه علة اخرى ولا ينبغي لنا ان
نتوهم فعل افاعيله ناقصة لان ذلك لا يليق بالفاعل الثاني
اعني العقول فبالحرى ان لا يليق بالفاعل الاول بل ينبغي ان نتوهم

كونه ولا يحتاج الى ان يبصر كيف ينبغي ان يكون وذلك لحاجته الى ابصار الشيء قبل ح

فان كان انما يفعل ذاته فقط فليس يحتاج الى ابداع بروية ولا فكرة ح

والتبرم ح

نابتهاه

المتوهم ان في علم الفاعل الاول هي قائمة عنده وليس شي عنده اخرا
بل الشي الذي عنده اولا هو بعينه اخيرا وانما يكون الشي اخيرا لانه
زماني والشي الزماني لا يكون الا في الزمان الذي وافق ان يكون فيه
واما في الفاعل الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان فان كان
الشي الملاقي للزمان المستقبل هو قائم هناك فلا محالة انما يكون
هناك موجودا قائما كانه قد يكون في المستقبل فان كان هذا
هكذا فالشي اذا الكائن في المستقبل هو هناك موجود قائم لا
يحتاج في تمامه وكماله هناك الى احد من الاشياء البتة فالاشياء اذا عند
البارئ جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت ام غير زمانية وهي عنده دائما
وكذلك كانت عنده اولا كما يكون عنده اخيرا فالاشياء الزمانية
انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء اذا هي امتدت
وانبسطت وبانت عن البارئ الاول كان بعضها علة كون
من اجل بعض فاذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن
البارئ الاول لم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون الاول علة
كونها كلها فاذا كان بعضها علة لبعض كانت العلة انما يفعل المعلول
من اجل شي ما والعلة الاولى لا يفعل معلولها من اجل شي وكذلك
من اراد ان يعرف طبيعة العقل معرفة صحيحة فانه يقدر ان يعرف ما
يكون الان فاما ان نحن نظن ان نعرف العقل اكثر من الاشيا

من اجل بعض وذلك ان الاشياء

61

فانا

فانا لسنا نعرف كنه معرفته وذلك ان ما هو ولم هو هما في العقل شي واحد
لانك اذا علمت ما العقل علمت لم هو وانما نختلف ما هو ولم هو في الاشيا
الطبيعية التي انما هي اصنام العقل واقول ان الانسان الحسي انما هو
صنم للانسان العقلي والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه
روحانية ليس موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع الاعضا كلها
مختلفة لكنها كلها في موضع واحد فلذلك لا يقال هناك لم كانت العين
او كانت اليدان ها هنا من اجل انه صار كل عضو من اعضا الانسان
في موضع غير موضع صاحبه وقع عليه لم كانت اليد ولم كانت العين
فاما هناك لما صارت اعضا الانسان العقلي كلها معا في موضع واحد
صار ما الشي ولم كان الشي شيئا واحدا وقد نجد في عالمنا هذا ايضا
ما الشي ولم هو شيئا واحدا مثل كسوف القمر فانك تقول ما الكسوف
فتصفه بصفته ما هو واذا قلت لم كان الكسوف وصفته بتلك الصفة
بعينها فان كانت ها هنا في العالم الاسفل يوجد ما الشي ولم هو شيئا
واحدا فبالحري ان يكون هذا الامر في الاشياء العقلية اعني ما هو
ولم هو شيئا واحدا ومن وصف ماهية العقل بهذه الصفة فقد
وصفها بصفة حق وذلك ان كل صورة من الصور العقلية فهي الشي
الذي من اجله كانت تلك الصورة واحدة ولا اقول ان صورة العقل
هي علة انيتها لكني اقول ان صورة العقل نفسها اذا بسطتها واردت

ان يفحص عنها بما هي وجدت في ذلك الفحص بعينه لم هي ايضا وذلك انه
اذا كانت صفات الشيء في الشيء معا في موضع واحد غير متفرقة
لم يلزم ان يفحص لم كانت تلك الصفات فيه لان الشيء وتلك
الصفات شيء واحد وذلك ان كل واحد من تلك الصفات هي هو
والدليل على ذلك انه يسمى بتلك الصفات كلها فلذلك لا نقول لم كانت
هذه الصفة في الشيء لم كانت تلك الصفة فيه ايضا فاما اذا كانت
صفات الشيء في الشيء متفرقة في مواضع وفي مواضع شتى فانه يلزم
ح ان نفحص لم كانت هذه الصفة في الشيء لم كانت تلك
الصفة فيه ايضا فاما اذا كانت لذلك الشيء صفة غير الصفات التي
فيه فلا يسمى بصفة من صفاته البتة فانك لا تسمي الانسان عينا ولا يدا
ولا رجلا ولا شيئا من اعضائه ولا من صفاته البتة فاما العقل فانك
تسميه بصفاته لانك تسمي العقل عينا ويدا وتسميه بكل صفاته للعلة التي
ذكرنا آنفا فلهذه العلة صار هذان الفحصان ما هو ولم هو يقعان على الاشياء
العقلية كانهما شيء واحد ونقول ان العقل ابدع تاما كاملا بلا زمان
وذلك انه كان مبدأ ابداعه وماهيته معا في دفعة واحدة فلذلك صار
اذا علم احد ما العقل علم لم كان ايضا لان مبدعه لما ابدعه لم يرد في تمام
كونه بل ابدع غاية العقل مع اول كونه واذا كان ابدع غاية الشيء
مع اول كونه لم يفعل لم كان ذلك الشيء لان لم انما يقع على تمام الشيء فاذا

تمام
كان الشيء مع اول كونه سواء اذا كنت عرفت ما الشيء علمت لم
كان وذلك ان المهية انما تقع على كون الشيء الذاتي الطبيعي فاذا
كان حدوث اول الشيء وآخره معا ولم يكن بينهما زمان استغنيت
بمعرفة مهية الشيء عن لم كان وذلك انك اذا عرفت ما هو عرفت لم
كان ايضا كما وصفنا فان قال قايل انه قد يمكن ان نبين لم
كانت صفات العقل قلنا ان لم نبين على جهتين احديهما من جهة
العقل والثانية من جهة التمام فان كان هذا هكذا قلنا ان صفات
العقل انما هي فيه معا وليست بمتفرقة ولا في مواضع شتى كما قلنا آنفا
فلذلك صارت صفاته هي هو ويسمى باسم كل واحد منها
فاذا كان العقل وصفاته على هذه الصفة لم يجب ان نبين لم كانت
هذه الصفة فيه لانها هي هو وصفاته كلها معا فاذا علمت ما العقل علمت
علمت ما صفاته ايضا واذا علمت ما صفاته علمت لم كان فقد بان انك
اذا علمت ما العقل علمت لم هو كما بينا ووصفنا واما صار العقل
على هذه الصفة لان مبدعه ابدعه ابداعا تاما لانه هو ايضا تام غير
ناقص فلما ابدع العقل ابدعه تاما كاملا وجعل مهيته علة كونه وذلك
يفعل الفاعل الاول لانه اذا فعل فعلا جعل لم كان داخلا فيما هو
فيكون اذا عرفت ما هو عرفت لم هو ايضا وعلى هذا النوع يفعل الفاعل
التام والفاعل التام هو الذي يفعل بانه فقط بغير صفة من الصفات

فاما الفاعل الناقص فهو الذي يفعل فعله لا بانه فقط لكن بصفة من
صفاته فلذلك لا يفعل فعلا تاما كاملا وذلك لانه لا يقدر ان يفعل
فعله وغايته معا لانه ناقص غير تام فاذا لم يفعلهما معا كان اول فعله
غير غايته فاذا كان المعقول كذلك عرفت ما هو لم تعرف لم هو
فيحتاج ان تعرف الشيء لم هو ولا يستغنى بمعرفتك ما هو عن لم كذلك
يحتاج ان تعرف لم كان ايضا للعلة التي ذكرناها ونقول ان كان
هذا العالم مركب من اشياء تعدل بعضها ببعض فيكون العالم كله
الشيء الواحد الذي لا خلاف فيه ويكون اذا علمت ما هو العالم علمت
لم هو وذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلا تراه كانه جزء
لكنك تراه كالكل وذلك انك لا تاخذ اجزاء العالم كان بعضها
من بعض لكنك تتوهمها كلها كانها شيء واحد لم يكن احدها قبل
الاخر فاذا توهمت ذلك صيرت العلة مع المعلول لا تتقدم
فاذا توهمت العالم واجزاءه على هذه الصفة كنت قد توهمته توهما
عقليا فيكون اذا عرفت ما العالم عرفت ايضا لم هو معا فان كانت
كلية هذا العالم على ما وصفنا فبالحرى ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة
ايضا نقول ان كان الاشياء التي ههنا متصلة بالكل فبالحرى ان
يكون العالم الاعلى على هذه الصفة وان يكون كل واحد منها متصلا
بنفسه لا يحال لصفاته ولا يكون في اماكن شتى بل في موضع واحد

وهو الذات فاذا كانت الاشياء التي في العالم الاعلى على ضميمة بانفسها
ليس لها علة ضميمة وذلك ان علة بدوها هي علة غاياتها لان بدوها
وتمامها معا ليس بينهما فرق ولا زمان فيكون اذا علة تمامها مع
علة بدوها سواء فاذا كانت كذلك كان ما هو ولم هو شيئا واحدا
وذلك ان لم هو انما كان مع ما هو سواء فقط بان جملة كنا انه
ليس لاحد ان يفحص عن العالم الاعلى لم كان ولا لم كان هذا ولم
كان ذلك لان لم كان الشيء ظهر مع الشيء سواء فلا ينبغي ان
يطلب الطالب ههنا لم كان الشيء ههنا لكن ليس هو فحص ولكنه
لم كان وما هو هما جميعا شيء واحد فنقول ان العقل هو كون تام
كامل لا يشك في ذلك احد فان كان العقل تاما كاملا فانه لن يقدر
قايل ان يقول انه ناقص في شيء من حالاته فان لم يقدر
ان يقول ذلك لم يقدر ان يقول ايضا ان لم يحضره بعض صفاته
والا اجابه مجيب فقال صفات العقل كلها حاضرة لا يتقدم
احدها الاخرى وذلك ان جميع صفات العقل ابدعت
مع ذاته معا فاذا كان هذا هكذا كان وجود ما هو ولم هو في العقل
معا فان كان وجودهما معا فلا محالة انك اذا علمت ما العقل فقد علمت
ما هو واذا علمت ما هو فقد علمت لم هو غير ان ما هو اشد ملاومة
للاشياء العقلية من لم هو وذلك ان ما هو يدل على غاية بدو الشيء ولم هو

العقلية على هذه الصفة كانت العلل
الغاليات في معلولاتها فيكون
اذا كل واحد منها مع تمامه واجب
وهو ان تكون العلة التي هي الغاية
فيه بلا علة اي ان غايته فيه
بلا علة متقدمة فان كان ليس
للعقل علة تمامية فلا محالة ان
العقول اسباب الاشياء
ح

لانه لم كان الشيء هو

يدل على تمام الشي والعلة المبدئية هي العلة التمامية بعينها في الاشياء العقلية فلذلك اذا علمت تمام الشي العقلي علمت لم هو كما بيناه وذلك واضح

تمت المقالة ... بعون الله ... ويتلوها

بسم الله الرحمن الرحيم انه لا ينبغي ان نضيف احد الامور الواقعة من الاشياء الجوية الى ارادة فيها اذ كان لا نضيف الامور الواقعة على الاشياء منها على علل جسمانية ولا الى علل نفسانية ولا الى علل ارادية فكيف يجوز ما يكون من قول ان الكواكب هي كالالات المتوسطة بين الصانع والمصنوع وانها للاشياء العلة التي على الاولى ولا الاشياء ايضا المتممة في تمام الشي ولا الاشياء ايضا الصور التي يفعل بعضها في بعض بل انها شبيهة بكمالات العالم المدنية التي يضبط الامور المدنية ويضع كل شي منها في موضعه وشبيه السنة التي فيها يعرف اهل المدينة ما ينبغي لهم ان يتحروا من الاعمال ويشاهدون على الامور المحمودة ويجتنبون عن الامور المذمومة وبها يجازون على حسن افعالهم ويعاقبون على سوء افعالهم والسنن وان اختلفت فانها كلها يدعو الى شي واحد وهو الخير والسنة هي التي يسوق الى الخير وكذلك الكمالات التي في العالم تسوق الاشياء الى الخير لانها في العالم كالسنة في المدينة فان قال قايل ان كمالات العالم ربما كانت دلايل غير فواعل فلما الحس عرضنا ان يدلك كلها كانت قوابل وذلك انه ربما استدللنا على الاول من الاثر

الكلمات م

يتلوا

اهل م

وربما عرفنا المعلول من العلة وربما عرفنا العوارض من الشي الذاتي والمركب من البسيط والبسيط من المركب فان كان قولنا صحيحا فقد انطلقنا المسئلة التي قيلت هل السيارة علل للشرور ام ليست بعلل لها وهل الاشياء المذمومة يأتي في هذا العالم من العالم السماوي ام لا يأتي وانا قد بينا واوضحنا انه لا يأتي من العالم السماوي الى العالم الارضي شي مذموم البتة ولا السيارة علة لشي من هذه الشرور الكائنة ههنا لانها لا تفعل بارادة وذلك ان كل فاعل يفعل بارادة فانما يفعل اما فعلا محمودا ومذموما ويفعل خيرا او شرا وكل فاعل يفعل فعله بغير ارادة منه فانه فوق الارادة فلذلك انما يفعل الخير فقط وافاعيلها كلها مرضية محمودة واما ما يأتي الاشياء من العالم الاعلى الى العالم الاسفل باضطرار غير انها اضطرارات لا تشبه هذه الاضطرارات النفسانية البهيمية بل هي اضطرارات نفسانية وانما تحس هذا العالم بتلك الاضطرارات كما تحس بعض اعضاء الحيوان بافاعيل بعض الاشياء العارضة للجزء من الجزء والاجزاء انما هي بمنزلة واحدة والاشياء الواقعة من العالم الاعلى على هذا العالم انما هو شي واحد فتكثر بها وكل ما يأتي من كل جرم من تلك الاجرام فهو خير لا شر وانما يكون شرا اذا اختلط بهذه الاشياء الارضية واما

يفعل بعضها والاشياء م

كان الاتي من العلو غير انه انما يكون مشتركا كان لا من اجل جودة الجزء لكن
من اجل جودة الكل وربما نالت الطبيعة للشيء الا دون من العلو اذا
وتنفعل انفعالا ما لا فوق الاثر لها لا بقوى على لزوم ذلك الاثر الذي
ناله من العلو واما الاعمال الكائنة من اثر من السحر فيكون على
جنسين اما بالملائمة واما بالانفعال والاختلاف واما بكثرة القوى في
اختلافها غير انها وان اختلفت فانها متممة للمعنى الواحد وانه
ربما حدثت الاشياء من غير حيلة اتصال لها محتال والسحر الصناعي
كذب وزور لانه كله يخطئ ولا يصيب فاما السحر الحق الذي لا يخطئ
ولا يكذب فهو السحر العالم وهو المحبة والغلبة والساحر العالم
هو الذي يتشبه بالعالم ويعمل اعمال العالم نحو استطاعته وذلك انه
يستعمل المحبة في موضع ويستعمل الغلبة في موضع اخر واذا
اراد استعمال ذلك استعمل الادوية والحيل الطبيعية بتلك
جهة في الاشياء الارضية غير ان منها ما يقوى على فعل المحبة وغيره
كثيرا ومنها ما ينفعل من غيره فيعادله واما بدو السحر ان
يعرف ان الاشياء المتعادية بعضها لبعض فان ادوار لها
قوى على جذب الشيء لقوة المحبة ان علة الى جذب الشيء فاما ما في
الذي يكون بالملائمة والكلام الذي يتكلم به فانما هو حيلة للتوهيم
من رآه ان ذلك الفعل فعله وليس بفعله بل انما يفعل تلك

الاشياء التي يستعملها فان للاشياء طبائع تجمع بعض الاشياء
الى بعض وتجذب بعض الاشياء لبعض وانما تجذب الشيء
للشيء الى من اجل المحبة الغريزية وقد يوجد في الاشياء شيء يجمع
بين النفس والنفس كالابكار الذي يجمع بين العدو ومحبي الشاتم
بعضهما بعضا والدليل على ان للاشياء اشياء تجذب اليها
ما في كلها وان اشياء تجمع بين الشيء والشيء وان اشياء فيها من قوة
المحبة ما اذا نظر اليه الناظر لم يملك ان يتبعها ويصير لها عرضا [يتبعها]
للكون والاشارة لبعض الاعضاء فربما يصير الموسيقار
الحاذق ويصير صوته لصنعه يقدر بها على جذب من اراد جذبه
اليه وربما اشار بعينيه ويده وبعض اعضائه فيشكلها الشكل
يقدر على جذب الناظر اليه وذلك انه يصور صورته ويكله
الى اللين فيتمثل بذلك من اراد وليس ان الارادة والنفس
الناطقة هي التي تستلذ الموسيقار وتنقاد له وتعشقه بل
النفس البهيمية التي تستلذ ذلك وتنقاد له وهذا ضرب من السحر
ولا يعجب منه العامة ولا ينكره وانما ذلك كله من اجل العادة
وانما يعجب العامة من سائر الاشياء الطبيعية لانهم لم يعودوه [الاعمال]
ولم يروض انفسهم بذلك وكما ان الموسيقار يلذ والساحر يجذب

اليه من غير ان يكون السامع يتخيل ذلك بالنفس الجزوية المطلقة
ولا بالارادة الشريفة لكن بالنفس البهيمية كما الحوا ادار
في الحبة انقياد مسلوبة لا بارادتها ولا انها فهمت عنه كلامه او
احس به لكنها تحس بالاثر الذي اثر فيها فقط احساسا طبيعيا
كما المرء الذي يسمع الرقى لا يفهم كلام صاحب الرقية
لكن اذا وقع به الاثر احس بذلك الاثر وليس في ذلك الاثر
من تلقاء الرقى بل من تلقاء الاشياء التي لا تفهم في الرقية العالم غير
انه وان احس الاثر الواقع عليه فانما يقع ذلك الاثر في
النفس البهيمية فاما النفس البهيمية الناطقة فانه لا يقدر
ان يوثر فيها بل ان استعمل السامع النفس الناطقة ولم
يلهم مع النفس البهيمة ان يتخيل اثر الموسيقار ولا
اثر صاحب الرقى ولا يلحق الاثار البدنية الارضية و
صاحب الرقى في يسمى الشمس وبعض الكواكب ويطلب
اليه ان يفعل ما يريد فعله لان الشمس والكواكب يسمع دعاءه
وكلامه لكن انما وافق دعاء الداعي ورقية الراقي ان
تحرك تلك الاجزاء بنوع من الحركة كما يحس بعض اجزاء الالات
المحركات بعض في ذلك بحركة وتر واحد متقدم حركت اوتاره

فانها غير قابلة لذلك الاثر البتة
وكذلك الموسيقار يوثر في النفس
البهيمية فاما في النفس الناطقة
صح

تحرك

بحركة تحرك اوتاره وربما حرك بعض الاوتار فيتحرك الوتر الاخر وكانه احس
بحركة ذلك الوتر كذلك اجزاء العالم ربما حرك المحرك بعض اجزائه فيتحرك لذلك
تحركه جزء اخر وكانه يحس بحركة ذلك الجزء لان اجزاء العالم منظومة كلها
بنظام واحد كانه حيوان واحد وربما حرك الضارب العود فيتحرك
اوتار العود الاخر وبتلك الحركة كذلك العالم الاكبر ربما حرك جزء من اجزاء
هذا العالم مباينا لصاحبه مفارقا فيتحرك بحركته جزء اخر وهذا ما يدل
على ان بعض اجزاء العالم يحس بالاثار الواقعة على بعض لان العالم
كانه انما هو كالحيوان الواحد فكان بعض اجزاء الحي يحس بالاثر
الواقع على بعض لشدة اتصالها كذلك يحس بعض اجزاء العالم بالاثر الواقع
على بعض لشدة ائتلافها واتصال بعضها ببعض ونقول ان في الاشياء
الارضية قوى تفعل افاعيل عجيبة وانما تلك القوى من الاجرام السمائية
لانها اذا فعلت افاعيلها فانما تفعلها بمعونة الاجرام السمائية ومن اجل
ذلك استعمل الناس الرقى والدعاء والحيل ارادة ان يقوى انهم
هم الذين يعملون بها وليس كذلك بل الاشياء التي يستعملونها هي التي
تفعل بمعونة الاجرام السمائية وحركاتها وقوتها الاتية بها وهم وان لم
يرقوا ولم يدعوا بدعائهم ذلك لكانت اعمالهم فانهم اذا استعملوا الاشياء
الطبيعية ذوات القوى العجيبة في الوقت الملائم لذلك الفعل ازدوا
تلك الاثار زوال الشيء الذي اراد وحده وربما اثرت تلك الاثار زوال الشيء

الذي اراده وربما اثر بعض العالم في بعض اثارا عجيبة بلا حيلة
يحتال لها احد وربما جذب بعض اجزاء العالم بعضا بالطبع فيه
بهوى وبما عرض من دعاء الداعي وطلب الطالب امر عجيب ايضا بالجهة
التي ذكرناها وذلك لانه يكون دعاؤه يوافق تلك القوى فينزل
في هذا العالم منه اثار عجيبة وليس بعجب لانه يكون الداعي ربما سمع
منه لانه ليس بغريب من هذا العالم ولا سيما اذا كان مريضا صالحا
فان قال قائل فما تقولون ان كان صاحب الدعاء شريرا
وفعل تلك الافاعيل العجيبة قلنا انه ليس بعجب لانه يكون المرء
الشرير يدعو ويطلب مني بسبب دعاه وطلبه لان المرء
الشرير استقى من النهر الذي يستقى منه المرء الخير والنهر لا يمنعها
لكنه يسقيهما جميعا فان كان هذا هكذا وكان المرء شريرا كان
امر صلحا يأتي الشيء المباح لجميع الناس فلا ينبغي ان يعجب
ذلك ولا تقول لم نال ما نال ولم تمنعه الطبيعة ولم يعاقبه اذ لم يكن له
لذلك العمل لان الشيء الطبيعي مباح لجميع الناس ومن شان الطبيعة
ان يعطي ما عندها فقط من غير ان يعلم من ينبغي لها ان يعطي ومن
ينبغي لها ان يمنع وهذا التميز لقوة اخرى فوق الطبيعة واشباهها
فان قال قائل فالعالم اذا كله باسره ينفعل ويقبل بعض
الاثار من بعض قلنا قد قلنا مرارا ان العالم الارضي هو الذي ينفعل

واما العالم السماوي فانه يفعل ولا ينفعل وانما ينفعل في العالم الارضي
اي عمل طبيعة ليس فيها فعل عرض لانه فاعل غير منفعل فاعل
ازلي جوهري فاذا كان الشيء فاعلا غير منفعل كانت افاعيله كلها
كلها طبيعية وليس شيء منها عرضية لانه ان عرض منها عارض فلا
يكون ثباته بالاتقان والصواب فان كان هذا هكذا قلنا ان
جزء العالم الاعلى هو الرئيس الشريف لا ينفعل انما يفعل فقط
والجزء السفلي يفعل وينفعل جميعا ينفعل في ذاته وينفعل من الجرم
السماوي الشريف فاما الجرم السماوي والكواكب فلم ينفعل وكيف
يقابله الانفعال لا باجرامها ولا بانفسها من غير ان ينتقص من اجرامها
وانفسها لان اجرامها وانفسها باقية ثابتة على حالها وحدة
فان القيت اجرامها سبيل كقول القائل [illegible] سبيلا انما يكون
خفيا للحس لقلته وكذلك اشتاتها تكون ايضا خفيا للحس
فان قال قائل ان كانت الحيل والرقى تؤثر في الاشياء ولا
في الابدان فما بال المرء الفاضل البار النقي لا يمكن ان تؤثر فيه
السحر وغيره من الحيل التي تحتال لها اصحاب الطلسمات امر غير ممكن
ذلك قلنا ان المرء الفاضل البار النقي لا يقبل الاثار الطبيعية
العارضة من اصحاب السحر والرقى لا ينفعل الا الجزء الدون منه
نفسه ان طرفه ولا ينوله منها شيء ولا يزيله عن حاله الحسنة المرضية

وان النفس فانما ينفعل مما كان فيه جزؤ بهيمي من اجزاء العالم
من غير ان يكون الساتر و يقدر على ان يؤثر فيه الاثار الرديه كما في العشق
وما يشبهه لان العشق لا يؤثر في الانسان الا ان ينقاد له النفس
الناطقة وذلك ان سر الاثار ربما يقع في النفس البهيمية فيقبلها
دون النفس الناطقة ومنها ما لا يقبل الا ان يكون النفس
الناطقة تميل الى ذلك الاثار وتقبله وان لم تقدر النفس
البهيمية على قبول ذلك الاثر قبولا تاما كما ان صاحب الحمى
برد ويؤثر في النفس البهيمية الاثر الذي اراد وكذلك النفس
الناطقة تروق تخف فرحه الراوي فيرد ذلك على النفس البهيمية
ولم يمنعها عن قبوله وليس القوة التي ارادت ان تحل بها
فاما ما كان من موت او مرض او اثار رجمية فانه ينفعل
ويؤثر فيه لانه جزء من اجزاء هذا العالم والجزء ينفعل من اجزاء
الا المستغيث بالقوة الالهية ولم يعجز عنه تلك الاثار الرديه
ويمنعها ان يؤثر فيه فيصح منها فاما الحواس الخمس فانها
ينفعل اثار التعويذ للحس ويذكر ويلتذ بالطبع ويلتذ ويسمع
من الدعاء والسحر ولكنها ما قرب منها من العالم الارضي
فان كل ما قرب منها كان اسرع الى الاجابة من غيره
وينبغي ان يعلم ان كل امر ما يميل الى شيء او غيره فهو قابل

اثار السحر وانما يقبل السحر ما كان يميل اليه ويهواه فيه لانه
ينقاد لذلك سريعا ولا يمتنع فاما المرء الذي لا يميل الى غيره بل
انما يميل الى ذاته فقط واليها ينظر دائما وكيف يصلحها فذلك
المرء لا يمكن الساحر ان يسحره ولا يؤثر فيه اثره ولا ان يحتال
له بنوع من الحيل وكل امرء فيه العمل بعد لا فيه الراي فانه
يقبل الاثار العارضة فيه من السحر لانه في طريق العمل والكدورات
فيحركه الاعمال التي تستلذها والميل الى ذلك الحسن والجمال فان
المراة الحسنا الجميلة تحبب اليها المرء العملي الذي لم يصبغ الراي
فيجذبه جذبا طبيعيا من غير ان يحتاج الى صناعة السحر وان
يحتال له بشيء من الحيل الصناعية وذلك ان الطبيعة هي التي
سحرت الناظر بذلك الحسن والجمال حتى خضع لها ثم الفت
نفسه وهي غير انها لم تحبها في المكان بل انما الفتها بالمودة
والعشق الذي صيرت فيها وقد قال بعض الشعراء ان فلانا
الحسن الجميل وان كان واحدا فانه كثير اراد بذلك ان كل من
راى فلانا احبه ولم يرد مفارقته من جماله وحسنه وان الذين
احبوا فلانا كثير عددهم وفلان اذا كثر المحبون واحدا ما
المراد والراي الذي قد ارتفع عن العمل فانه لا يؤثر فيه ساحر

ولا غيره من اصحاب الحيل الصناعية وذلك انه واحد واحد ايضا لان
والشي الذي يراه واحد بل هو هو وهذا قول صحيح لا اعوجاج فيه وذلك
انه يقول من التدليل ما يشعر ان يعمل به فاما المرء الذي جعل العقل امامه وارى
خلفه فانه ينظر الى نفسه لكنه ينظر الى غيره ويقول قولا معوجا ولا يشعر ان
يعمل به لان هواه مايل الى غيره وقلبه مايل الى هواه من قبل ذلك قبل
الآثار من غيره واجذب الى غيره من الحيل والدليل على ان بعض الاشيا
يجذب بعضها الابا وحرصهم على تربية الابنا والقيام عليهم بالنصب
والتعب وحرص النفس على التزويج واجتهادهم فيه وفي كل امر المسلمة
وكيف يتعبون ليلهم ونهارهم حرصا لو اماما ارادوا من ذلك هذا
ومما شبه دال على القوة المحادية في الاشيا واما الاي لي الذي يكون
من اجل الغضب فانه يتحرك بحركة بهيمية ايضا واما شهوة الرياسات
والولايات فانها يهيجها محبة الرياسة العزيزية التي فينا غيران حركات
هذه الشهوة شتى وذلك ان منها ما يكون بدوه الفزع وذلك ان
المرء ربما كان حريصا على الرياسة محبا لطلبها للانتقام ولانه يريد
فيقبل الآثار المولمة المحزنة ومنها ما يكون بدوه الشوق الى العز وكثرة
الاموال وغير ذلك مما يشتاق اليه الدنيا ويون ومنها ما يكون
بدوه حاجة الطبيعة والخوف من الفقر فان اهل الناس من يحرص على الدنيا

ويكون

وبعقده

ويكون بحجة تحرز من الطبيعة وانه لا بد له من شي يعينها ويعقد بها فانه
فمن قابل ان المرء ذو العقل الحسن غير قابل للآثار السوء كما ان
ذا الراي الحسن غير قابل للآثار السوء ايضا فلذلك ان كان المرء
العقلي يعقل الاعمال المنطوية الحسن المحدود ولا يعدو بها الى غيره
فذلك المرء غير قابل للآثار السوء لانه انما يحرص على نيل الحسن الحق
من اجل نفسه ويتعصب ويعلم ان الشي الذي يضطره الى العقل ولا
يلتفت الى الامور الارضية وانما ذكره العالم العقلي والحياة الدائمة
التي هناك واما كان المرء العقلي يعمل مجهوده ويريد حسن الاشيا
التي يعقلها ويشتاق اليها قبل الآثار السوء لانه جهل الحسن الحق انما
راى رسم الحسن وظله وظن انه الحسن الحق فيتحير الامور عند طلبه
الحسن المظنون وترك الحسن المحقوق وتقول بقول مختصر انه عمل
العقل الداثرة فظن انه باق والتي هو كذلك العقل فانه قد جهل
على الحق واتبع الامور الصور الشبيهة وانما يتبعها لان الطبيعة
سوية لما فيها من ظاهر حسنها لانه لما راى ظاهر الاشيا الارضية
الطبيعية حسنة بهيئة ظن انه هو الحق وطلب طلبها شديدا
نعم طلب الشي الذي لا خير فيه بانه هو الخير فذلك سوء الحق واما
سوية الاشيا لانه طلبها بشهوة بهيمية من اجل ذلك قادته
الاشيا الى حيث لم يره وهو لا يعلم فهو السو بعينه لا شك فيه

احد واما المرء الذي لا ينقاد الى الامور الارضية ويعلم ان الحسن والخير
ليس فيها فذلك وحده هو الذي لا يسحره ولا يوثر فيه الزور والحيل
لانه انما يعلم الشي الدايم واياه يطلب وعليه يحرص وهو المرء الثابت
القايم على الحق وهو الذي لا تقدر الاشيا الارضية ان تسحره
اليها لانه انما يرى انه في العالم وحده وليس شي اخر غيره واذا
كان المرء على هذه الصفة والحال وكان ناظرا الى ذاته ابدا لا يشتغل
بصره الى غير ذاته لصحته فذلك المرء وحده الذي يخرج من السحر الذي
للطبيعة الذي هو غير قابل لشي من اثارها بل هو الذي يسحرها ويوثر
فيها لاستعلايه عليها ومباينته لها فقد بان وصح ما ذكرناه ان
كل جوهر من اجزاء هذا العالم ينفعل من الاجرام السماوية على نحو طبيعته وهيئته
وينفعل من غيره على نحو قوته كما ينفعل اجزاء الحي بعضها من بعض
وينفعل بعضها من بعض على نحو هيئة العضو وطبيعته وكل جزء من
اجزايه ينفعل من صاحبه وينفعل من غيره وذلك ان من اجزاء
الحي ما هو يسمى بتول وفصل الكلام ومنها ما هو تم الميمر السادس

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
في النفس الشريفة ونقول ان النفس الشريفة السيدة وان كانت تركت
عالمها العالي وهبطت الى هذا العالم السفلي فانها فعلت ذلك

[illegible]

بنوع استطاعتها وقوتها العالية لتصور الآنية التي بعدها وليدبرها
وان هي افلتت من هذا العالم بعد تصويرها وتدبيرها اياه وصارت
الى عالمها سريعا لم يضرها هبوطها الى هذا العالم شيئا بل انتفعت به و
ذلك انها استفادت من هذا العالم معرفة الشي وعلمت ما طبيعته بعد
ان افرغت عليه قواها وتراءت اعمالها وافاعيلها الشريفة الساكنة
التي كانت فيها وهي في العالم العقلي فلولا انها اظهرت افاعيلها
وافرغت قواها وصيرتها واقعة تحت الابصار لكانت تلك
القوى والافاعيل فيها باطلا ولكانت النفس تنسى الفضايل
والافاعيل المحكمة المتقنة اذ كانت خفية لا تظهر ولو كان هذا
هكذا لما عرفت قوة النفس ولما عرفت شرفها وذلك ان الفعل
انما هو اعلان القوة الخفية لظهورها ولو خفيت قوة النفس
ولم تظهر لفسدت ولكانت كانها لم تكن البتة والدليل على ان
هذا هكذا الخليقة فانها لما صارت حسنة بهية كثيرة الوشي متقنة
واقعة تحت الابصار صار الناظر اليها اذا كان عاقلا لم يتعجب من
زوقها الظاهر بل ينظر الى باطنها فيتعجب من باريها ومبدعها ولا يشك
انه في غاية الحسن والبهاء ونهاية القوة اذ فعل مثل هذه الافاعيل
المتقنة حسنا وجمالا وكمالا فلو ان الباري عز وجل لم يبدع الاشيا
وكان وحده فقط لخفيت الاشيا ولم يكن حسنها وبهاها

١٨

والاعمال ٢

ظاهرا بيّنا ولو ان تلك الآنية الواحدة وقفت في ذاتها وامسكت
قوتها وفعلها ونورها لما كان شيء من الاشياء من الآنيات الباقية
ولا من الآنيات المضمحلة الداثرة موجودة ولما كانت
كثرة الاشياء المبتدعة من الواحد على ما هي عليه الآن ولما كانت
العلل تجري معلولاتها ولا تسلك مسلك الكون والآنيات
فاذا لم يكن الاشياء الدائمة والاشياء الداثرة الواقعة
تحت الكون والفساد موجودة فلم يكن الواحد الاول علة حقا
وكيف يمكن ان لا يكون الاشياء موجودة وعلتها علة حق
ونورا حقا وخيرا حقا فان كان الواحد الاول كذلك اي علة
حقا وان معلولها معلول حق وان كان نورا حقا فقابل
ذلك النور قابل حق فاذا كان خيرا حقا والخير يفيض وان القابل
عليه حق ايضا فان كان هذا هكذا ولم يكن من الواجب ان يكون
الباري وحده ولم يخلق شيئا شريفا قابلا لنوره اي العقل
كذلك لم يكن من الواجب ان يكون العقل وحده لا تصوّر شيئا
قابلا لفعله وقوته الشريفة ونوره الساطع وصور له كذلك النفس
وكذلك لم يكن ينبغي ان يكون النفس في ذلك العالم العقلي العالي
وحدها ولا يكون شيء قابل لآثارها فمن اجل ذلك هبطت
الى العالم السفلي لتظهر افعالها وقوتها الكريمة وهذا لازم

لكل طبيعة ان تفعل افاعيلها وتؤثر في الشيء الذي يكون تحتها وان يكون
الشيء يفعل ويقبل الآثار من الشيء الذي فوقه علوا وذلك ان الشيء الاعلى يؤثر
في الشيء الذي هو اسفل وليس شيء من الاشياء العقلية ولا الطبيعية
تقف في ذاته ولا يسلك مسلك العقل الا ان يكون الشيء اخس الاشياء
ضعيفا لا يكاد يفعل شيء والدليل على ان الاشياء الطبيعية لا يمكن
ان تقف ولا تسلك مسلك العقل والبزر الذي يستودع بطن الارض
فان البزر يبتدي من مكان لا قدر له ولا وزن له لانه شيء روحاني
ليس بجرم ولا يزال يسلك مسلك العقل حتى يخرج من ذاته وذلك انه يفعل
فعله وصور صورته فهو كاين في تلك الصورة راجع الى ذاته مقيم على حاله
يفعل مثل تلك الصورة مرارا كثيرة لان فيه الكلمات العالية الفواعل
لازمة لا تفارقه الا انها خفية لا تقع تحت ابصارنا فاذا فعل فعله
وقع تحت ابصارنا بانت قوته العظيمة العجيبة التي لم يكن من الواجب
ان تقف في ذاتها ولا تسلك مسلك الكون والعقل فبالحري ان
لا يكون من الواجب ان تقف الاشياء العقلية وتحبس قوتها وآثارها
وتحصرها في ذاتها حصرا والاحرى بمجرى العقل دائما ان يأتي الشيء
الذي لا يقوى على قبول اثرها الا قبولا ضعيفا ولا ان يؤثر في شيء
من شانه قبول اثر الفاعل فان كان هذا هكذا قلنا ان النفس تفيض
قوتها على هذا العالم كله بقوتها العالية الشريفة وليس شيء من الاشياء

الذي م

الجرمية المتحركة وغير المتحركة تنقاد لقوة النفس ولا تخرج من طبيعتها
الخير وانما ينال كل جرم من الاجرام قوتها وخيرها على نحو قوته
لقبول تلك القوة وذلك الخير فنقول ان اول اثر يؤثره النفس
انما يؤثره في الهيولى لانها اول الاشياء الحسية فلما كانت اول
الاشياء الحسية استوجب ان ينال الخير من النفس
اولا اعني الخير الصورة ثم ينال بعد ذلك كل واحد
من الاشياء الحسية ذلك الخير على نحو قوته لقبول ذلك الخير و
نقول لما قبلت الهيولى الصورة من النفس حدثت
الطبيعة ثم صورت الطبيعة وصيرتها قابلة للكون اضطرارا
وانما صارت الطبيعة قابلة للكون لما جعل فيها من القوة
النفسانية والعلل العالية ثم وقف فعل العقل عند الطبيعة
ومبدا الكون فالكون اخر العلل العقلية المصورة واول العلل
المكونة ولم يكن يجب ان تقف العلل التي تعمل الصور للجواهر
قبل ان تاتي الطبيعة وانما كان ذلك كذلك من اجل العلة الاولى
التي صيرت الانيات العقلية علة التي تعمل للصور الوضيعة الواقعة
تحت الكون والفساد فان العالم الحسي انما هو اثار من العالم
العقلي والى ما فيه من الجواهر العقلية وتبين قدرها العظيمة
وفضائلها الكريمة وخيرها الذي يعطيها بما يعوز دورا ونقول

ان الاشياء العقلية يلزم الاشياء الحسية والباري الاول لا يلزم
الاشياء العقلية والحسية بل هو ممسك لجميع الاشياء غير ان
الاشياء العقلية هي انيات حقيقية لانها منبدعة من الانية الاولى
بغير توسط والاشياء الحسية هي انيات داثرة لانها رسوم الانيات
الحقيقية ومثل لها وانما قوامها ودوامها بالكون والتناسل كي
تبقى وتدوم تشبها بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة ونقول الطبيعة
ضربان عقلية وحسية والنفس اذا كانت في العالم العقلي
كانت افضل واشرف واذا كانت في العالم السفلي كانت
اخس وادنى من اجل الجسم الذي صارت فيه والنفس وان كانت
عقلية ومن العالم الاعلى العقلي فلا بد لها ان تنال من العالم الحسي
شيئا وتصير فيه لان طبيعتها ملاصقة للعالم العقلي والعالم الحسي
فلا ينبغي ان تذم النفس ولا تلام على تركها العالم العقلي وكينونتها
في هذا العالم لانها موضوعة بين العالمين جميعا وانما صارت النفس
على هذه الحال لانها وان كانت جوهرا من تلك الجواهر الشريفة
الالهية فانها اخر تلك الجواهر واول الجواهر الطبيعية الحسية فلما
صارت مجاورة للعالم الطبيعي الحسي لم يكن من الواجب ان
يمسك عنه فضائلها ولا يفيضها عليه فلذلك فاضت عليه قواها
وزينته بغاية الزينة وربما نالت من خسايسها وذلك الا ان

يحذر ويحترز من ان يشوبها شيء من حالاته الدنية المذمومة ونقول
انه لما كان الواجب على النفس ان تفيض قوتها على هذا العالم
الحسي وان تزينه لم تكتف بان زينت ظاهره بل عرضت في
باطنه فاثرت فيه من القوى والكلمات النورانية ما يحار له طالب
معرفة الاشياء ويكل عن وصفها النطق عليها والدليل على ان هذا
هكذا اعني ان النفس زينت باطن الاجرام اكثر من ظاهرها هو
انها ساكنة في باطن الاجرام لا في ظاهرها وتحقيق ذلك انها انما
يظهر افاعيلها من داخل لا من خارج وذلك انا نرى انما النبات
وغيره من الاشياء النامية والحيوانية ليس لظاهرها حسن ولا بها
فلا يلبث ان ينبعث من داخلها الالوان الحسنة البهية والاوراق
البديع الطبيعة والثمار العجيبة فلولا ان النفس استنبطت الاجرام
الطبيعية واثرت فيها ثم الاثار العجيبة الكثيرة الافاعيل وانما اعني
الطبيعة بقيد الجرم سريعا وفني ولم يكن يبقى ولا يتم كالذي هو
عليه الان وذلك ان النفس لما زانت بها الجسم وزينته واثر
الطبيعة فيه وافاضت عليها قوتها الشريفة وصيرت فيها
الكلمات الفواعل لتفعل الافاعيل العجيبة التي تبهت الناظر
اليها ونقول ان النفس وان كانت قد استنبطت الجرم
فانها مع خروجها منه وتخليصه وصيرها الى عالمها العالي العقلي

وتقرب من العالمين فاذا قرنت بين العالمين وبين فضائلهما علمنا
فضل ذلك العالم على هذا بالتجربة فيكون قد عرفت الفضائل العالية الشريفة
معرفة صحيحة افضل ذلك العالم على هذا العالم وذلك انه اذا كان ضعيف
الطبيعة وجرب الشيء علمه بالتجربة فان ذلك جائز ان يزيده معرفة
بخير علا [illegible] وهو خير من ان يكون يعلم الشيء بعلم فقط الا بالتجربة
ونقول لما كان العقل لا يقوى على الوقوف في ذاته لما فيه من القوة التامة
والنور الذي يفيض لكنه يحتاج الى الحركة والسلوك اما علوا واما سفلا
ولا يقوى على ان يسلك علوا فيقبض نوره على ما فوقه لانه ليس فوقه
شيء فيتبع فيفيض عليه نوره لان الذي فوقه انما هو المبدع الاول
فمن اجل ذلك سلك سفلا بانبساطه المبسوط الذي جعل فيه
المبدع الاول وافاض نوره وقوته على الاشياء التي تحته الى ان
بلغ النفس فلما بلغها وقف ولم يتعدها لان النفس هي اخر
العالم العقلي كما قلنا مرارا فلما هبط العقل الى ان صار الى النفس
اثر فيها ما اثر فلما شبهها ونفى سائر الافاعيل ورجع اليه ايضا
فصعد علوا الى ان يبلغ العقل الاول ووقف هناك ولم يهبط
سفلا لانه علم بالتجربة ان المكث هناك والتعلق به [illegible]
الاولى افضل واكثر افادة من النور والقوة وسائر الفضائل

انجام

لكن النفس لما كانت ممتلئة نورا وقوة وسائر الفضائل

حرحر

لم تقدر على الوقوف في ذاتها لعلة ان تكون الفضائل منها ليتم تمامها
العقل فسلكت سفلا ولم تسلك علوا لان العقل لم يكن يحتاج
الى شيء من فضائلها لانه هو علة فضائلها فلما لم تقو على السلوك
علوا سلكت سفلا فافاضت من نورها وسائر فضائلها على
كل ما تحتها وصار هذا العالم نورا وحسنا وبهاء فلما اثرت في
هذا العالم الحسي بآثار كريمة رجعت الى عالمها العقلي و
تمسكت به ولزمته وعلمت علما لا شك فيه ان العالم العقلي اشرف
واكرم من العالم الحسي وادامت النظر اليه ولم تشتق الرجوع الى
هذا العالم البتة ونقول ان النفس اذا صارت في هذه الاشياء
الحسية الدنية وصلت الى الاشياء الخسيسة الضعيفة القوة
القليلة النور وذلك انها لما فعلت في هذا العالم ما فعلت واثبتت
فيه الآثار الحسنة لم تر من الواجب ان تخليها فتدرس الا انها
رسوم والرسم اذا لم تعده الاسم بالكون اضمحل وفسد
وامحى فلا يتبين حاله فيبطل ولا تبين حكمة الاسم وقوته فلما كان
هذا هكذا وكانت النفس هي التي اثرت هذه الآثار الحسنة
في هذا العالم احتالت ان يكون هذه الآثار باقية فيه وذلك انها
لما رجعت الى عالمها وصارت فيه ابصرت ذلك البهاء والنور

ملأت ح

والقوة

والقوة فاضت من ذلك النور وتلك القوة والقدرة على هذا
العالم فايدته بالنور والحيوة والقوة فهذه حال النفس وعلى
هذا تدبر حال هذا العالم وتلزمه وتريد ان تتبين ايضا وذلك
وتبينه وتخبر به فنقول ان النفس لا تهبط باسرها الى هذا العالم
السفلي الحسي لا النفس الكلية ولا انفسنا لكنه يبقى منها شيء
في العالم العقلي لا تفارقه لانه لا يمكن ان يكون الشيء يفارق عالمه
مفارقة تامة الا ابيد وهلك وخرج من ذاته فالنفس وان كانت
هبطت الى هذا العالم فانها متعلقة بعالمها لانه قد يمكن ان يكون في
هناك ولا تكون هذا العالم فان قال قائل فلم لا نحس بذلك العالم
كما نحس بهذا العالم قلنا لان العالم الحسي غالب علينا وقد امتلات
انفسنا من شهواته المذمومة واسماعنا من كثرة ما فيه من الضوضاء
والضجيج واللغط فلا نحس بذلك العالم العقلي ولا بما يؤدي الينا
النفس منه متى علونا على هذا العالم ورفضنا شهواته الدنية ولم
نشتغل بشيء من احواله حينئذ نقوى على ان نحس به وبالشيء الفائض علينا
منه بتوسط النفس ولا يقدر ان يحس على الشيء الكائن في بعض
اجزاء النفس قبل ان يأتي ذلك على النفس كلها كالشهوة
فانها لا نقوى على ان نحس بها ما دامت ثابتة في قوة النفس الشهوانية
فاذا هي سلكت الى القوة الحسية والى القوة الفكرية والذهنية

نهلكت ر

وانما نقوى على ان نحس بالعالم العقلي وبما يؤدي الينا النفس منه
٢٤

جسمانية وانما قيل ان تصير زمانية القوة التي فانها لا تحس بها ولو لبثت فيها زمانا طويلا ونقول ان لكل نفس شيئا ينفصل بالجرم سفلا وينفصل بالعقل علوا والنفس الكلية تدبر الجرم الكلي بعض تدبيرها بلا تعب ولا نصب لانها لا تدبره بفكرة كما تدبر بانفسنا ابداننا بل انما تدبره تدبيرا عقليا كليا لا فكرة ولا روية واما صارت تدبره بلا روية لانه جرم كلي لا اختلاف فيه وجوه شتى لكله وليس يدبر مزاجات مختلفة ولا اعضاء غير متشابهة فيحتاج الى تدبير مختلف لكنه جزء واحد متصل متشابه الاعضاء وطبيعة واحدة لا اختلاف فيها فاما النفس الجزئية التي في هذه الابدان الجزوية فانها تشرف ايضا وتدبر الابدان تدبيرا شريفا غير انها لا تدبرها الا بتعب ونصب لانها انما تدبرها بفكرة وروية وانما صارت تروى وتفكر لان الحس قد شغلها بالنظر الى الاشيا الحسية وادخل عليها الالام والاحزان لما يورد عليها من الاشيا الخارجة عن الطبيعة فهذه الاشيا بثقلها وكثيفها تمنعها ان تلتفت الى ذاتها والى جزؤها الباقي في العالم العقلي وذلك ان الامور الدنية قد غلبت عليها كالشهوة المذمومة واللذة الدنية فرفضت امورها الذاتية لتنال بزعمها لذات هذا العالم الحسي التي لا تعلم انها

قد تباعدت من اللذة التي هي لذة حق اذ صارت تبتغي اللذة الداثرة التي لا بقا لها ولا ثبات فان قويت النفس على رفض الحس والاشيا الحسية الداثرة ولم تتمسك بها دبرت هذا البدن باهون السعي بغير تعب ونصب وتشبهت بالنفس الكلية وصارت كهيئتها في السيرة والتدبير ليس بينهما فرق ولا اختلاف

تم الميمر السابع بعون الله

رب تمم بالخير

بسم الله الرحمن الرحيم وصنعة النار هي مثل صنعة الارض ايضا وذلك ان النار انما هي كلمة ما في الهيولى وكذلك سائر الاشيا الشبيهة بها والنار لم تكن مرة تلقا نفسها بلا فاعل ولا هي احتكاك الاجسام كما قد ظن قوم وانما تظهر النار باحتكاك الاجسام الحسية لان في كل جسم نارا فاذا احتكت الاجسام بعضها ببعض سخنت فاذا سخنت ظهرت النار منها وليست النار منها وليست الهيولى ايضا نارا بالقوة ولا هي تحدث صورة النار ولكن في الهيولى كلمة فاعلة تفعل صورة النار وصورة سائر الاشيا والهيولى قابلة لذلك الفعل والكلمة التي فيها هي النفس الكلية التي تقوى ان تصور في الهيولى نارا وسائر الصورة السماية فهذه النفس انما هي صورة النار وكلمة فيها وكليتهما شي واحد اعني الحيوة والكلمة ولذلك قال افلاطون ان في كل جرم من الاجرام المبسوط

نفسا وهي الفاعلة لهذه النار الواقعة تحت الحس فان كان هذا هكذا
فلا محالة ان النار الذي تفعل هذه النار انما هي حية بالحيوة وهي النار الحقيقية
فان نار اذا التي فوق هذه النار في العالم الاعلى هي احرى ان تكون نارا
فان كانت نارا حقا فلا محالة انها حية وحيوتها ارفع واشرف من حيوة
هذه النار لان هذه النار انما هي صنم لتلك النار فقد بان وصح ان النار
التي في العالم الاعلى هي حية وان تلك الحيوة هي القيمة بالحيوة على النار
وعلى هذه الصفة نقول في الماء والهواء انهما كذلك فانهما هناك حيان
كما هما في هذا العالم الا انهما في ذلك العالم اكثر حيوة لان تلك الحيوة
هي التي تفيض على هذين اللذين هنا الحيوة والدليل على ان الاسطقسات
التي هنا حية الاشياء التي تتولد منها وذلك انه قد يتولد من النار
حيوان ومن الماء والهواء والحيوان الذي يتولد في الهواء اكثر قليلا
وايبس واما الحيوان الذي يتولد في النار فليوثر الماء فيه غير ان الحيوان
الذي يتولد من النار حصته قليلة وان الحيوان الذي يتولد في النار
لا يوثر فيها الاسطقسات وكذلك الحيوان الذي يولد في الهواء
لا يوثر فيها الماء والارض والدليل على ذلك الاشياء المكونة
من الرطوبات التي فينا مثل اللحم وساير الاعضاء والشبيهة
به وذلك ان اللحم انما هو دم جامد واللحم ذو حس والدم الذي كان
منه اللحم لا يحس كذلك ساير اسطقسات البدن لا تحس والبدن المركب

منها يحس وينفعل فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا الى ما كنا فيه
وقلنا ان هذا العالم الحسي كله انما هو مثال وصنم لذلك العالم فان
كان هذا العالم حيا وان كان هذا العالم تاما فبالحري ان يكون ذلك
العالم اتم تماما واكمل كمالا لانه هو المفيض على هذا العالم الحيوة
والقوة والكمال والدوام فان كان العالم الاعلى تاما في
غاية التمام فلا محالة ان هناك الاشياء كلها التي هنا الا انها فيه
بنوع اعلى واشرف كما قلنا مرارا ففيه سماء ذات حيوة وفيها
كواكب مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير انها انور واكمل
وليس بينها افتراق كما ترى هنا وذلك لانها ليست جسمانية
وهناك ارض ليست ذات سباخ لكنها حية عامرة وفيها
الحيوان كلها الطبيعية الارضية التي هنا وفيها نبات مغروس
في الحيوة وفيها بحار وانهار جارية وما يجري جريا حيوانيا وفيها
الحيوان المائية كلها وهناك هواء وفيه حيوان هوائية شبيهة
بذلك الهواء والاشياء التي هناك كلها حية وكيف لا تكون
حية وهي في عالم الحيوة المحض لا يشوبها الموت البتة وطبايع
الحيوان التي هناك مثل طبايع هذه الحيوانات الا ان الطبيعة
هناك اعلى واشرف من هذه الطبيعة لانها عقلية ليست حيوانية

فبالحري ان يكون ذلك العالم الاول حيا
صح

الذي غير الكثير فنقول انه ينبغي ان يكون في العالم الاعلى حيوان
وسماء وسائر الاشياء التي ذكرنا فنقول ان العالم الاعلى هو الحي التام
الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول التام ففيه كل
نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء التي
هناك كلها مملوة غنى وحيوة كانها حيوة تغلي وتفور وجري حيوة
تلك الاشيا انما ينبع من عين واحدة لا كانها حرارة واحدة او ريح
واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية يوجد فيها كل
طعم ونقول انك تجد في تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشراب
وسائر الاشيا ذوات الطعوم وقواها وسائر الاشيا الطيبة
الروائح وجميع الالوان الواقعة تحت البصر وجميع الاشيا الواقعة
تحت اللمس وجميع الاشيا الواقعة تحت السمع اي اللحون كلها وانواع
الايقاع وجميع الاشيا الواقعة تحت الحس هذه كلها موجودة
في كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفنا لان تلك الكيفية حيوانية
عقلية تسع جميع الكيفيات التي وصفنا ولا يضيق عن شي منها
من غير ان يختلط بعضها ببعض ويفسد بعضها بعضا بل كلها
فيها محفوظة كان كل واحد منها قائما على حدة والاشيا التي هناك
وان كانت مبسوطة فانك لا تجد شيا منها الا وهو موصوف بكثرة

بنبع له

الصفات التي هي فيه من غير ان يعظم اي يرى كما يعظم الاشياء الجسمانية
ذي ترتيب او العقل الذي هناك ليس بمبسوط كانه شي لا شي فيه
ولا النفس التي هناك مبسوط موصوفة بجميع الصفات الملائمة
لكل واحد وانما يكون الشي موصوفا بالصفات وهو مبسوط
اذا كان من الاوائل الاولى اي الحيوانية ولم يكن من الاوائل
الثانية اي الحسية المركبة اعني بذلك ان فعل الاول الذي
من الاوائل الاخيرة واحد مبسوط اي ذو قوة واحدة واما
فعل الاول الذي من الاولى فكثير اي ذو قوة كثيرة والعلة
في ذلك ان كل شي قرب من العلة الاولى كانت قوته علية
ابين واكثر وكلما بعد عنها كان اقل واضعف وذلك ان
العقل يتحرك دائما بحركات مستوية يشبه بعضها بعضا وعلى
حالة واحدة وليس يتفرد العقل بواحد من حركاته بل هو جميع
حركاته وحركته الجوهرية ايضا ليست بواحدة لكنها كثيرة ايضا
لانه كلما وثب الحركة من الشي الاخير قبل ان يكون شيئا واحدا
مبسوطا وذو قوة واحدة والحركات الكائنة من اول حركة
العقل واول حركاته كل واحد منها في جميع الحركات التي تحتها فاما
الحركة الاخيرة فكانها حط ما اي جرم صلب متشبه بالاوائل

اختلاف فيها وحركة العقل الاخيرة ليس فيها فضيلة كثيرة وذلك
اذ ليست فيها قوة اوفى بهيها الا ان يفعل حيوة فليس بينها
وبين الشي الذي لا فعل له اختلاف وهذه الحركة اعني حركة العقل
الاخيرة ليست حيوة لجميع اشيا كثيرة لكنها حيوة واقعة
على شي واحد فلذلك صارت شخصية واقعة تحت الحس ولذلك
صار الشي الشخصي ليس هو كله حيوة وينبغي ان يكون الشي اذا
عقليا ان يكون كله حيوة والا يكون فيه شي ليس بحي فنقول
ان حركات العقل هي جواهر وليس جوهر من الجواهر التي بعد العقل
الا وهو من فعل العقل وانما يفعل العقل الجواهر الحركات لانه اول
فعل الفاعل الاول الحق فلذلك صار له من القوة ما ليس لغيره
والعقل يتحرك في الجواهر والجواهر تتبع الحركات وانما يتحرك الحق
في مضمار الحق ولا يخرج من ذلك وهذا الموضع انما هو موضع للعقل
وحده ليس هذا الموضع مبسوطا كانه بسيط ساذج لكنه مبسوط
موشى والعقل دايم الحركة فيه لا يسكن وان سكن لم يعقل الشي وان
لم يعقل لم يكن عقلا الشي ولا يكون الا بفعل العقل وفعله انما هو حركة وحركته
عقلية وحركته الجواهر منهما جميعها وكل جوهر وكل حيوة انما هو من حركة
العقل فجوهر العقل حافظ لجميع الجواهر التي تحته وحيوة العقل حافظ

كان م

المقار م

لكل حيوة

لكل حيوة تحتها وكل سالك يسلك هناك عقلا كان او حيوة فانه يسلك في
مسلك حيواني ومره على اشيا حية وكان السالك في هذه الارض
انما يسلك في مسلك ارضي والاشيا التي يمر بها انما هي ارضية كلها وان
كان ذلك كثيرا مختلفا لكن من سلك في تلك الارض الحيوانية انما
يسلك في مسالك الحيوة والاشيا التي يمر بها هي حيوة ايضا والحي سالك
في تلك الارض الحيوانية وانما يسلك من جميع طرق الحيوان طرقا بعد
طرق جزانه وان سلك طريقا من تلك الطريق فانما يسلك على ان
ياتي الى اقربها من غير ان يفارق اولها خلاف ما يكون ههنا في العالم
السفلي فان السالك طريقا ما اذا صار في موضع اخر من هذا الطريق
الارضي فارق اوله وجميع اجزاء ذلك الطريق وانما يكون في اخره
فقط اعني في الموضع الذي هو فيه واما السالك في ارض الحيوة فانه
يسلك على اقصى تلك الارض من غير ان يفارق منها الاول ويكون في اخرها
واولها وفيما بين ذلك في حال واحدة فانه وان لم يسلك في تلك
الارض مسلكا سواء وكان في بعض تلك الارض اكثر سلوكا وفي بعض
اقل وكان في بعضها دون بعض لم يكن السالك في تلك الارض
عقلا كان او حيوة عقلا بالفعل وحيوة بالفعل لكنه يكون عقلا
او حيوة بالقوة فيكون ناقصا واقعا تحت الكون والفساد
فاما العقل والحي الذي بالفعل فهما في كل معقول وكل حيوة بالسواء.

فان كان هذا هكذا قلنا ان الاشيا كلها هي العقل والعقل هو كل الاشيا
فاذا كان العقل كانت الاشيا واذا لم يكن الاشيا لم يكن العقل
وانما صار العقل هو جميع الاشيا لان فيه جميع صفات الاشيا
وليس فيه صفة الا وهي تفعل شيا مما يليق بها وذلك انه ليس في
العقل شي الا وهو مطابق لكون شي اخر فان قال قايل
ان صفات العقل انما هي له ولا لشي اخر وليست [illegible]
قلنا ان صيرت العقل على هذه الحال كنت قد قصدت به
وصيرت جوهره دنيا خسيسا ارضيا اذ صار لا كلي في ذاته
وصفاته تامة كثيرة فقط ولا يكون شي يفرق بين العقل
وبين الحس وهذا قبيح محال ان يكون هو الحس شيا واحدا
وقد يقدر ان يمثل قولنا هذا بامثال عقلية فيعلم كيف العقل
وانه لا يجد بد من ان يكون واحدا مفردا ولا يكون شي اخر
واحد كوحدانيته واي الامثال نريد ان نمثل به الصور
الكلية النباتي ام الحيواني فانك ان وجدت هذه كلها نوعا واحدا
ولا واحد علمت ان كل واحدة منها وان كان واحدا
فانه هو شي في باشيا كثيرة مختلفة واما الكلمة التي علة الزرع
البسيط للشي فهو وان كانت واحدة فانها مختلفة الصفات
اقول انما نصير الشي الواحد كثيرا مثل الوجه فانه وان كان

حية

ضرقت ر

وصارت م

حية واحدة فان الكلمة التي فيه يصير بعض الوجه عينا وبعضه انفا وبعضه
فما والانف ايضا وان كان واحدا فانه ليس هو واحد محض لكنه مركب
من اشيا كثيرة من عروق وعصبة وغضروف والعروق
وان كانت واحدة فانها مركبة من عناصر البدن الاربعة كاللحم
والشحم والدم ايضا وان كان واحدا فانه ايضا مركب من
اشيا اخر وهذا يكون في هذه الصفة الى ان يبلغ الاوايل الاولى
الهيولى والصورة التي لبسيط وحدها فكذلك يكون العقل واحدا
ولا واحد غير انه يكون هذه الصفة فيه الطف واشرف من الصفة المحسوسة
التي ذكرناها انفا ولكن ان العقل واحد هو كثير وليس هو كثير كالجثة
بل هو كثير بان فيه كلمة يقوى على ان يفعل اشيا كثيرة وهو ذو شكل
واحد غير ان الشكل شكل عقلي والعقل انما يكون محدود الشكل
ومن ذلك الشكل ينبعث جميع الاشكال الباطنة والظاهرة
ومن تلك الكلمة ينبعث القوى والفعل التي تحت العقل وليست
قسمة العقل مثل قسمة الجسم وذلك ان قسمة الجسم يكون بخطا من الى
خارج واما قسمة العقل فانها يكون من داخل دايما انه داخل الا
اقول ان في العقل جميع العقول والحيوان وذلك انه لم ينشأ فيه
والقسمة في العقل ليس بان الاشيا لم تكن فانه فيه ولا ان
الشي غير كيت فيه لكنه في علل الاشيا كلها التي فعلها بغير توسط

انضام

وانفصل م

غير انه يفعلها شيا بعد شي بزمنت
وطبعني وانما القايل الاول فانه يفعل
الاشيا م



معا في دفعة واحدة ونقول انه كما ان في العقل جميع الاشياء التي
تحته كذلك في الحي الكلي جميع طبائع الحيوان وفي كل واحد من الحيوان
ايضا حيوانات كثيرة الا انها اقل واضعف من الحيوان
الذي هو اعلى منها ولا يزال الحيوان يقل في الحي الذي يليه الى ان ياتي
الى الحيوان الصغير الضعيف القوة فيقف هناك فيكون
ذلك الحي الذي وقفت فيه قوة الحي الكلي شخصا حيا وهو القسمة
قسمة ليست مختلفة واقول ان الحيوان وان كان بعضها في بعض
فكلها واحد فانها ليست مختلطة حيث كلها معا كالمحبة التي قيلت
انها في كامل المحبة التي ذكرها وانها في العالم الحسي فانها واحدة من
الاوائل التي يؤلف بين الاشياء الا انها ربما قهرتها الغلبة
فيفرق ما الفت وجمعت واما المحبة الحقيقية وهي العقلية فيفرق
جميع الاشياء كلها العقلية والحيوانية جميعا عقلية وتصيرها واحدة
عقلية فلا تفرق ابدا لانها ليست هناك غلبة فتغلب تلك المحبة
لان ذلك العالم كله انما هو محبة محضة ليس فيه اختلاف البتة
ولا تضاد واما الاختلاف والتضاد ففي هذا العالم فلذلك ربما
قويت الغلبة على المحبة فيفرق الاشياء التي جمعتها المحبة فاما
العالم الاعلى فانما هو محبة فقط وصورة ينبعث منها كل صورة
كما قلنا ذكره اولا ائتلاف لا تفرق كما بينا انفا وهذا باب

لم يوجد

لم يوجد له مثل في الشيخة ونقول الفعل افضل من القوة في هذا
العالم واما في العالم الاعلى فالقوة افضل من الفعل وذلك ان القوة
التي في الجواهر العقلية لا تحتاج من الفعل شيئا الى شيء غيرها
لانها تامة كاملة بها يدرك الاشياء الروحانية كما يدرك البصر
الاشياء الحسية والقوة هناك كالبصر هاهنا فاما في العالم الحسي فانها
يحتاج ان تخرج من الفعل والى ان يدرك الاشياء المحسوسة
ويعلم ان تلك قشور الجواهر التي هي في هذا العالم وذلك انها
لم تقدر على ان تتصل بجواهر الاشياء وقربها الا لكون القشور فاحتاجت
في ذلك الى الفعل فاما اذا كانت الجواهر مجردة والقشور منكشفة
فقد انكشفت القوة من قشورها ولم تحتج في ادراك الجواهر الى الفعل
فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان النفس اذا كانت في العالم
العقلي فانها تدرك ذاتها والاشياء التي هناك بقوتها لان الاشياء
التي هناك بسيطة والبسيط لا يدركه الا البسيط مثله واذا كانت
في هذا المكان الحسي نزلت هناك الا بعقب بسبب كثرة القشور
التي بها والتعب فعلت والفعل مركب من المركب لا يدرك الا
البسيط كنه ادراكها فالنفس اذا صارت في هذا العالم الحسي
لم تنل في العالم العقلي الا بفعل لبعده منها لانها تقوى فلذلك
لا تدرك الاشياء التي كانت تراها في العالم العقلي لان الفعل يعوق

القوة في العالم الحسي وبعضها من ادراك ما كانت تدرك في
فان قال قائل ان المدرك اذا ادرك الشيء بالقوة وادركه
بالفعل كان ذلك اثبت واقوى لان الفعل انما هو تمام قلنا اجل
اذا كان المدرك يدرك الشيء ليقبل اثره فان القوة حينئذ تكون
حالا ما يرسم اثر الشيء والفعل ليس كذلك الا انه يكون الفعل
مبهم القوة فاما اذا كان المدرك يدرك الشيء من غير ان يقبل
اثره فالقوة حينئذ تكتفي بنفسها في ادراك الشيء فاذا كانت مكتفية
بنفسها لم تحتج الى ان يدخل عليها فاعل بها ولذلك الاثر واحد لاسيما
اذا كان صافيا ولم يكن من غيرها فان قال قائل اذا كان
هذا هكذا فقد صارت قوة النفس التي بها كانت تدرك الاشياء
العقلية ادراكا صحيحا اذا صارت لا تدركها الا بالفعل لان
الفعل مضرة للقوة قلنا لم تبطل القوة لكنها تحتجب عن النفس عند
دخول الفعل عليها فقط والدليل على ذلك ان النفس اذا تركت
استعمال الفعل في الاشياء العقلية ولم تحتج الى الفكر في ادراك ذلك
العالم رجعت تلك القوة اليها بل لم تعدم لانها لم تفارق النفس
وترى النفس الاشياء التي كانت تراها قبل ان تصير في هذا العالم
من غير ان تحتاج الى الروية والتفكر فاذا لم تحتج الى الروية لم تحتج الى الفعل
لان الفعل ضرب من ضروب الروية وذلك ان الفعل انما يكون

اثر الروية واما ان يكون في الشيء اللطيف فالقوة اثبت فانما يكون
في الجواهر التي تعلم الاشياء وتعرفها معرفة صحيحة بغير روية ولا فكر وذلك
انها تعاين الاشياء عيانا فان قال قائل فالنفس اذا كانت في
في هذا العالم فكيف تعلم الاشياء التي في العالم العقلي وكيف تدرك
بالقوة التي كانت تعلمها بتلك وهي في ذلك العالم ام تفعل بغير تلك
القوة فان كانت تعلمها بتلك القوة لم يكن بينهما فرق وذلك انها تدرك
الاشياء العقلية ههنا كما كانت تدركها هناك وهذا محال لانها هناك
مجردة محضة وهي ههنا مشوبة بالبدن وان كانت النفس
تدرك الاشياء ههنا بفعل او انفعال غير القوة فلا محالة انها تدرك
الاشياء العقلية بغير قوتها الدراكة وهذا محال لان كل دراك لا يدرك
شيئا من الاشياء الا بقوته الموجودة التي لا تفارق الشيء الا بعد
قلنا ان النفس تعلم الاشياء العالية العقلية ههنا بالقوة التي
كانت تعلمها وهي هناك غير انها لما صارت في البدن احتاجت
الى شيء آخر يعينها على الاشياء التي كانت تراها موجودة فاظهرت
القوة الى الفعل وصيرته عاملا لان النفس كانت تكتفي بقوتها في
العالم الاعلى ولم تكن تحتاج الى الفعل فلما صارت ههنا احتاجت
الى الفعل ولم تكتف بقوتها والقوة في الجواهر العقلية العالية اثر

بظهر الفعل ويتمه واما في الجواهر الحسية فان الفعل هو الذي يتمم القوة
ويأتي بها الى الغاية فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان الشي الذي به
ترى النفس الاشياء العالية العقلية تراها هناك هو بعينه هاهنا وهو قوتها
وفعلها انما هو نهوض تلك القوة وذلك انها اذا اشتاقت الى النظر
الى ذلك العالم نهضت قوتها واستعملتها غير الاستعمال
الذي كانت تستعملها وهي هاهنا لانها كانت تدرك الاشياء
هناك باهون السعي ولا تدركها هاهنا الا بتعب ومشقة
ولا ينهض تلك القوة في خواص الناس من كان من اهل
السعادة وبهذه القوة ترى النفس الاشياء الرفيعة العالية
كانت هناك ام هاهنا فاذا انتهضت قوة النفس ترى
ذلك العالم نطقت عليه ووصفته بها بلا افكار ولا قول
فيما يسمى يحتاج الى ان ياخذ اوايل شي او لان الاشياء
التي في ذلك العالم هي الاوايل وليس من ورائها اخر واوايل او
غير اخر ولذلك صار القول عليها واحد كانت في العالم الاعلى
ام في العالم الاسفل فصارت النفس ترى هاهنا بالقوة
التي كانت تراها وهي كانت هناك غير انها تحتاج الى ان تنهض
قوتها ولا حاجة بها الى ذلك اذا كانت هناك وانما اعني بالنهوض

ان النفس اذا ارادت ان تعلم العالم العقلي رفعت قواها من هذا العالم
السفلي وذلك بمنزلة رجل صعد الجبل والقى بصره علوا وسفلا
فرأى الاشياء ما لا يمكن غيره يراه ممن لم يصعد ذلك الموضع
كذلك النفس اذا رفعت قوتها الى العالم الاعلى رأت اشياء
لا يراها احد ممن لم يفعل كما فعلت وقوتها هي بصرها الذي
تبصر به ما هناك فترى الكائنات كانت غير انها اذا كانت
في العالم العقلي لم تحتج ان ترفع بصرها الى فوق وهذا الارتفاع
هو فعلها الذي تنال به ما هناك اذا كانت في هذا العالم
واذا ارتفعت قوة النفس في هذا العالم السفلي فانها ترتفع
اولا الى السماء ثم الى ما فوق السماء فان كان هذا هكذا
رجعنا فقلنا ان الذكر انما يبدو من السماء للنفس اذا صارت
كالاشياء السماوية ذكرتها وعلمت انها هي التي عرفت قبل
ان تصير في العالم السفلي فليس اذا بعجب ان يكون
النفس اذا صارت في السماء وقفت هناك ان تذكر
حال الاشياء التي رأتها وفعلته في العالم السفلي وان
تذكر الاشياء السماوية لانها تامة ثابتة على تلك الاجرام والاشكال
الاول ولم تتغير ولم تستحل جواهرها واشكالها فان قال
قائل فلو ان الاشكال السماوية تغيرت ولم تبق على حالها الا انها

اثر النفس اذا راتها اثبتت معرفتها لما قد كانت تصورتها من
قبل رؤيتها وخاصة اذا عاينتها وليس ذلك بمحال ان تبطل آثار
الشي وتمحو بها بتة فان كانت الشي ذات تطول ببعض
الاوقات قالوا فبالحري ان يكون النفس تذكرها وان تغيرت
حالها من وقت الى وقت بل ما ذا انحدرت النفس من العالم
العقلي وصارت في الاجرام السمائية فكيف يبعد ايضا
ذلك العالم وتذكره ولم تكن ذات ذكر قبل ان تنحدر اليه
قلنا ان النفس تستفيد الذكر اذا صارت في السماء من
العالم العقلي وهي وان كانت ذات ذكر لكنها فلا تحتاج
الى الذكر ما دامت في السماء الا انها لم تصر بعد في ابدان كثيرة
مختلفة ولا مرت عليها الاكوان الكثيرة لا يكون الا بزمان
كثير فتنسى ما في العالم العقلي النسيان كله ولذلك تكتفي
بالحركة اليسيرة حتى تذكر ما في العالم العقلي فان قال قايل
ان كانت كثرة الزمان والاكوان تستغيب بها النفس عن
كثرة الذكر فلا تجوز ان كثرة الاكوان وطول الزمان تنسي
الذكر وذلك انه اذا انتقلت الاكوان النفس فانها تنسى
ما كانت فيه من قبل ان تدخل في الكون ولا تذكرها البتة
من الحال الاولى التي كانت فيها وجعلوها في الحركة الدائرة عقلا

فيكون النفس ح لا يذكر البتة شيا واذا لم يذكر لم تقدر على ان تتوهم
عالمها العقلي واذا لم تتوهم لم تحرص على ان تصير فيكون كالنفس البهيمية
وهذا قبيح جدا فقلنا ان النفس وان كانت انحدرت من العوالي
السفل فليس باضطرار ان تنحدر النفس في كل عمق وتتحرك سفلا دايما
بل تتحرك في مكان ما ثم تقف هناك واذا انتهت الكون فليس الواجب
ان تسلك في كل كون على ان تبلغ في الاكوان بل تنتهي الى بعض
الاكوان وتقف هناك فلا تبرح وتحرص على الخروج منه علوا حتى
تصير فوق كل كون كانت فيه من حالته الاولى ونقول بقول مختصر
ان النفس المتنقلة من مكان الى مكان المستحيلة من كون الى كون هي ذات
ذكر لان الذكر انما هو للاشيا الماضية التي قد زالت كونها فلذلك صار للقايل
فيها مساغ ان يقول ان النفس ذات ذكر فاما النفس الثابتة
في مكان واحد فلا تغيب عنها ما في ذلك المكان ونريد ان نفحص عن
نفس الشمس والقمر وغيرهما من ساير الكواكب هل هي ذات ذكر فنفحص
ايضا عن نفس الكل هل يذكر شيئا ثم نحتج على الفحص عن نفس المشتري هل
يذكر شيئا ام لا اذا فحصنا عن ذلك لم نجد بدا من الفحص عما اذا كان لنفس
الكواكب فكر ما هي وكيف هي وذلك بعد ان يكون قد وجدنا
ذاتها ذات ذكر ما فنبدأ فنقول ان كانت الكواكب لا تحتاج
الى شي مما تحتاج اليه في هذا العالم السفلي الا وهي قادرة لا تطلب ايضا

وذكرها

وان كانت لا يطلب شيئا مما يطلبه العالم الارضي فما الاحتياج اليه
ايضا فان كانت لا احتياج الى شي ولا يطلبه فما الاحتياج الى ان
يستفيد علما لم يكن يعلمه اولما حاجته الى الفكر والمقاييس والاذهان
انما يكون من اجل علم ما يستفاد بها وقد قلنا انه لا حاجة به الى علم يستفيد
من ما تحته ولا الاحتياج في تدبير هذه الامور الارضية والنفس الى حيل ولا
فكر لانها انما تدبر العالم الارضي بنوع اخر لا الحيلة ولا فكر ولا روية بل
بالقوة التي جعل فيها المبدع المدبر الاول عز شانه فان قال قايل ان
الكواكب تدبر العالم فوقها وتحس الاشياء فلا بد من ان يذكر ما قد رات
وحست فيكون ذوات ذكر قلنا انها تدبر العالم العقلي وتحس الباري
دايما فادامت ترى ذلك العالم فليس تحتاج الى ذكر لانه بين يديها تراها
عيانا ولا تغيب عنها فان قال قايل فان كفت النفس عن النظر
الى ذلك العالم فليس تحتاج الى ان يذكره فيكون ذات ذكر ايضا قلنا اذا
كان الشي على نوع من الانواع او حال من الحالات ثم كف عن ذلك النوع
وبطل الحال الاول كان قابلا لاثرها والكواكب لا يقبل الاثار
بل كانت لا يقبل الاثار فانها لا يكف عن النظر الى ذلك العالم
فان قال قايل افتذكر انفس الكواكب انها رات [?] الامس
الارض كلها او عند شهر او عند سنة وانها كانت بالامس حية
وعند شهر وعند سنة قلنا لا حاجة ان يذكر ذلك اولا يذكره

فان كان

٢١

فان كانت لا يذكر فلا محالة انها ليست ذات ذكر قلنا انها تعلم
انها تدور على الارض وانها حية دايمة والشي القايم هو ابدا
على حالة واحدة لا ينتقل في الامس وعند شهر وعند سنة وما اشبه
ذلك فان [illegible] السلوك الحركة والحركة هي التي تحل عند امس وعند
شهر وعند سنة فاما الشي بعينه فهو واحد لا امس فيه ولا غيره
بل هو ابدا والحركة هي التي تقسم الايام فيصيرها امس وعند شهر
وعند سنة وانما هي عند الاثر القدم الواحد وقسمته على اجزاء كثيرة
تلك حركة الفلك والكواكب فانما هي واحدة عند انفسها وتحس
تقسمها وتصيرها كثيرة وتجعل عدد الايام وذلك ان الليل يتلو النهار
فاذا كان كذلك جزيت الايام وكثر عددها فاما العلو فان الشي
فيه واحد وليست هناك ايام لان ما هناك نهار كله لا يتلوه
ليل لكن هناك ابعاد مختلفة لا يشبه بعضها بعضا وفلك البروج
لا يشبه ساير الافلاك فلا بد للنفس الكواكب اذا صارت
في بعض الابعاد وفي بعض البروج ان يقول انها جازت ذلك
البعد ووجدت تلك البروج وصارت في هذا البروج فان
قال قايل ان الكواكب ايضا تدبر النفس من العلو فكيف
تقلبه في العالم السفلي وكيف ينتقل من شي الى شي وكيف
تستحيل الاشياء بعضه الى بعض فان كانت ترى ذلك فلا بد

ان يذكر الانسان الماضي والامور التي قد سلف والقرون التي
قد خلت فان كانت يذكر ذلك فلا محالة انها ذات ذكر فلا ليس
من الاضطرار ان يكون الانسان يذكر ما قد ترى ولا ان يستودعه
الوهم ومثل الاشيا الوضيعة المحقرة التي انما عرفها وعقلها باهون
السعي لشدة ظهورها للحس مثل هذه الاشيا الواقعة تحت الحس
فلا نشوان يقع علم الحس الجزئي الا ان يكون في العالم الجزئي تدبير الكل
وعلم الجزء داخل في علم الكل والدليل على ذلك اشيا كثيرة اول
ذلك انه ليس الواجب ان يكون ما يرى الانسان بعينه الحفظ
كما قلنا انفا وذلك انه اذا كان الشي المنظور اليه واحدا الا انه
فيه لم يحتج النفس الى حفظ وذلك اذا احس الحس الشي باضطرار من الحس فانما
يقبل اثره وصورته بغير ان يقبل النفس ذلك الاثر فيصيره داخل
البدن اي في الوهم فانه اذا لم يصر في الوهم فلا حاجة ان اما
لعله حاجة اليه واما لانها لم يستلذه واما لعله منفعة فاذا كان الشي
المنظور اليه على هذه الحال لم تجذب النفس اليها ولم يصيره في الوهم
ولم يذكره لانها لم تحتج اليه وهو حاضر بين يديها فكيف يحتاج الى ذكره
فقد بان ان الاشيا الوضيعة المحقرة ليس يضطر الى ان
تجعلها النفس في الوهم لانه لا منفعة لها الا انه لا بد للنفس من ان يصير
الشي الذي وقع تحت الحس في الوهم ايضا فقلنا انه وان صيرته النفس

والوهم

في الوهم فانما تصيره هناك ليلزمه الوهم او الحفظ وذلك ان
الحس وان كان قد ادرك ذلك الشي فلم يحس الا رسمه واثره
والدليل على ذلك انا نحن قايلون انا اذا مضينا في الهوا قد ماه
لم نعلم اي جزء من اجزايه انزحنا اولا واي جزء اليه لنا ثانيا
انما لان لا نتهم معرفة ذلك ولانا لا نقدر عليه فلا نحفظ
ذلك الانزاح ولا نتوهمه لانا لا نحتاج اليه ولا ننتفع بعلمه فاذا
لم نتوهمه ولم نحفظه لم نذكره ولو انا قد مشينا على الطرق العوام
دون الارض لما عرفنا الرواسخ ولا اي رسخ نحس ولا كم
رسخا سرنا وايضا لو كنا اذا اصيبت الحركة لم تحتج الا وقت
الا الى الحركة ولو اعلمنا اعمالنا ولم نضبطها الزمان فنقول انا
علمنا هذا الشي في شهر او في سنة لما ذكرنا شهرا او سنة ولا
زمانا دون زمان ولكانت النفس يكتفي بمعرفة الشي المعمول
المعمول فقط واما اذا كان الفعل يفعل شيا واحدا ولعلها
لم تحتج الى حفظ ذلك الشي ولا ان تذكره اذا كان واحدا لا يتبدل فان
كان هذا هكذا وكانت الكواكب انما تتحرك لتفعل افعالا لا تشاكل
ابعاد البروج ولم يكن غرضها ولا فعلها ان ترى الاشيا التي تمر بها
ولا كم مرت به منها وكم تمر بها في تلك الابعاد وغرض لا يتعمد فلا محالة
ان حركتها لامر اخر يريده عظيم شريف فلذلك صارت لا يشاكل تلك

الا جوادا سلوكا دايما ونقول ان البارى الاول لما كان هو الفاضل
التام الفضيلة وفضيلته اتم واكمل جميع ذوى الفضايل اذ كان
هو سبب فضيلة كل ذى فضيلة الذين هم دونه وكان هو علتهم وهم
معلولون كان الواجب ان يكون هو الذى يفيض اولا الحيوة و
الفضيلة على الاشيا كلها التى دونه بل معلوله فيفيض عليها على درجاتها
ومراتبها فما كان منها اكثر قبولا واحرى ان يقرب منه ويكون القابل
الاول ولشرف جوهره وحسن بهاه وشانه لذلك وبتوسط من
البارى وساير المعلولات ان يحمل هذا الشى الشريف الفاضل الجوهر
اول من يقبل ما يفيض عليه الحيوة والفضايل ويكون هو الذى يفيض
بعد ذلك على ما دونه ما قبل من البارى تعالى ويكون قبول الحيوة و
الفضايل المفاضة عليه من البارى دايما وافاضته وفيضه على ما دونه
دايما الا انه اذا كان هو القابل الاول وفى درجة العليا التى تليه
من البارى تعالى كان الواجب ان يكون هو اتم وافضل جميع ما تحته
لقربه من البارى وشرف جوهره وحسن قبوله الفضيلة والحيوة و
لذلك صار يجب ان كان المثال الاول الذى فيه يظهر فضايل البارى
سبحانه واليه يفيض الفضايل الكريمة ولذلك يجب ان يفيض
منه اعنى من العقل على النفس فانها مثال العقل للعقل
كما ان المنطق الظاهر انما هو منطق العقل وفعله كله انما هو

بقوة

بقوة العقل والحيوة التى يفيضها على الاشيا اما هى العقل بأسره
والعقل والنفس هما بمنزلة النار والحرارة اما العقل الكلى فكا
لنار والنفس كالحرارة المنبثة من النار على شى اخر غيرها اذ ان
كان العقل والنفس انما هو بمنزلة النار والحرارة فان الحرارة انما
يسيل من النار سيلانا وليس كذلك سلوكاته ان يأتى على الشى القابل
لها فيكون فيه واما العقل فانه يثبت فى النفس من غير ان يسيل
منه قوة من قواها ونقول ان النفس عقلية اذ صارت من العقل
غير انها وان كانت عقلية فان عقلها لن يكون الا بالفكرة والروية
لانه عقل مستفاد ومن اجل ذلك صارت تفكر وتروى لان عقلها
ناقص والعقل هو متمم لها كالاب والابن فان الاب هو
المربى لابنه المتمم له فالعقل هو الذى يتمم النفس لانه هو الذى
ولدها ونقول ان شخص النفس انما هى العقل والمنطق الكاين
بالفعل انما هو للعقل لا للشى الواقع تحت البصر وذلك
ان النفس اذا رجعت الى ذاتها ونظرت الى العقل كان كل
فعلها منسوبا الى العقل وينبغى ان لا نضيف فعلها الا الافاعيل
الى النفس العقلية الا الافاعيل التى تفعل النفس فعلا عقليا
وهى افاعيلها الذاتية الممدوحة الشريفة واما الافاعيل الدنية
المذمومة فلا ينبغى ان ينسب الى النفس العقلية بل ينسب الى النفس

البهيمية لانها اثار وافعال هذه النفس لا على النفس العقلية
ثم نقول ان النفس الشريفة بالعقل شريفة جدا لانه ابوها
ولم تفارق لهما لانه لا وسط بينهما بل النفس تتلو العقل وهي
قابلة للصورة لانها بمنزلة الهيولى للعقل ونقول ان هيولى العقل
شريفة جدا لانها بسيطة عقلية غير ان العقل اشد منها انبساطا
وهو محيط بها ونقول ان هيولى النفس شريفة جدا لانها بسيطة
عقلية نفسانية غير ان النفس اشد انبساطا منها وهي محيطة
بها ومؤثرة فيها الاثار العجيبة بقوة العقل فلذلك صارت
الشريفة الكريمة الهيولى لانها تحيط بها وتصور فيها الصور العجيبة
والدليل على ذلك العالم الحسي فانه من راه لم يلبث ان يكثر
منه عجبه ولا سيما اذا راى عظمه وحسنه وشرفه وحركته المتصلة
الدائمة الساترة التي فيه الظاهرة منها والخفية والارواح الكثيرة
في صور الحيوان والهواء والنبات وسائر الاشياء كلها فاذا
راى هذه الاشياء الحسية التي في هذا العالم السفلي الحسي فليرق
بعقله الى العالم الاعلى الحق الذي انما هذا العالم مثال له وصنم ولينظر
بحوره عليه فانه يرى الاشياء كلها التي راها في هذا العالم
غير انه يراها عقلية دائمة متصلة بفضائل وحيوة نقية ليس
يشوبها شيء من الادناس فيرى هناك العقل الذي يعني

ر

ذام

فيها عليها ومدبر الحكم لا يوصف بالقوة التي جعل فيه مبدع العالمين
جميعا ويرى هناك الاشياء ممتلئة عقلا وحكمة وليس هناك هرم
ولا تعب لان الجد المحض هناك انما هو اصل النور الفايض عليها
ولان كل واحد منهم حريص على التوقي ودرجة صاحبه وان يدوم
النور الاول الفايض على ذلك العالم وذلك العالم محيط بالاشياء
كلها الدائمة التي لا تموت ومحيط لجميع العقول والانفس كلها وذلك
العالم ساكن دائم السكون لانه في غاية الاتقان والحسن فلا يحتاج
الى الحركة بان ينتقل من حال الى حال ولو اراد الحركة والانتقال
لم يقدر على ذلك لان الاشياء كلها فيه وليس شيء منها خارجا منه
فينتقل اليه وذلك العالم ايضا لا يطلب النماء والزيادة لانه تام
في غاية التمام والكمال وانما صار العالم الاعلى تاما كاملا لانه لا شيء فيه
لا يحيط به علما فان فعل منه شيئا فانما يفعله غير طالب له او يريد ما
فيه لكنه يفعله بانه فيه من اجل انه شريف ليس مستغنيا ولا بالعرض لانه
دائم الشرف وكذلك سائر فضائله دائمة جارية مع الدهر لا مع الزمان
والزمان انما تشبه بالدهر والديمومة فاذا اردت ان تعرف ذلك
العالم الشريف والاشياء التي فيه الكريمة الدائمة فكل من يحرك وحد النظر
اليها والتي يحرك على النفس او بهواها لا تعف فيعرف فضائلها

ولا التعب

التمام ار

تحلف ١

فاذا اوجبت من يخلق بعض ما فيها واقبل على بعض كان في النفس
اشياء شتى منها العقل والحس فالزم العقل لان الحس انما يوقف
الا ذهن الاشياء شيئا شيئا مثل سقراطيس وبرطيس فالحس لا يقوى
الا على نيل الاشياء الجزئية فقط فاما العقل فانه يعرفك الاشيان
الحس ما هو والحس الحس ما هو وانما يعرفك ذلك لانه يدرك
الاشياء الكلية بقياس متوسط المقدمات فاما هناك في العالم
الاعلى فانه يدرك الكليات عيانا لانها جواهر ثابتة قائمة دائمة
والجواهر الثابتة وذلك ان العالم العالي الشريف كلها قائمة ثابتة في شيء واحد
منها وانما هي قائمة فقط والقيام هناك دائم بلا زمان ماض ولا آت
وذلك ان الآتي هناك حاضرة والماضي موجود لان الاشياء التي
هناك دائمة على حال واحدة لا تتغير ولا تستحيل وانما هي الحال التي يجب
ان تكون عليها فلا تزول وكل واحد من الاشياء التي في ذلك العالم هو عقل
وانية والكل منها عقل وانية ايضا والعقل والانية هناك لا يفترقان
وذلك ان العقل انما هو عقل لانه يعقل الانية والانية انما هي انية لانها
يعقل العقل والعلة التي من اجلها يعقل العقل ويعقل الانية او
غيرها وهي العلة المبدعة للعقل والعقل والانية ابدعا معا من
اجل ذلك لا يفارق احدهما الآخر الا في غيرانه وان كان العقل والانية

اثنين

اثنين فانما عقل وانية معا وعاقل ومعقول معا لانه لا يمكن ان يكون
العقل عاقلا ان لم يكن الغيرية موجودة اي ان لم يكن الشيء الذي هو
هو موجودا وان كان هذا هكذا عدنا فقلنا ان الاوائل انما هي العقل
والانية والغيرية والهوهوية وينبغي ان يضاف اليها الحركة والسكون
اما الحركة فلان العقل انما يعقل بالحركة واما السكون فلان العقل
وان كان يعقل بالحركة فانه لا يتغير ولا يستحيل من حال الى حال واما
الغيرية فمن اجل العاقل والمعقول فانه ان رفع رافع الغيرية عن العقل
صار واحدا محضا فيلزم الصمت ولا يعقل شيئا وينبغي ان يكون
الاشياء المعقولة مضافة الى الاشياء العاقلة واما الهوهوية فمن اجل ان
العقل يعقل المعقول من غير ان يخرج عن حاله ولا يتغير بل يعقل المعقول
وهو هو بعينه في سائر حالاته وايضا فان الشيء الذي يقسم الجواهر
العقلية هو الهوهوية والفرقان الذي يفرق بينها انما هو الغيرية والعقل
الذي هو السيد يوجد في النفس كثيرا اذا النفس متصلة به الا ان تتعدى
حدوده وتريد مفارقته فاذا فارقته كان ذلك هو موتها وفسادها
فاذا اتصلت بجوهر العقل صارت كانها شيء واحد حيت بحياة دائمة
وسرت سرورا لا نفاد له فان سال سائل وقال من صير العقل
على هذه الحال ومن شرفه هذا التشريف قلنا الذي ابدعه وهو الواحد

وهو علة انية الشي وكثرته م

هو المحض المبسوط المحيط بجميع الاشيا البسيطة والمركبة الذي هو قبل
كل كثرة وهو فاعل العدد وليس العدد اول الاشيا كما ظن اناس
لان الواحد قبل الاثنين والاثنان بعد الواحد وانما كان الاثنان
من الواحد وكانا محدودين وكان الواحد غير محدود لان الاثنين
من الواحد فنقول ان الاثنين من الواحد محدود وهو عند الواحد
وهما في انفسهما غير محدودين فاذا قبل الحد صار اعدادا غير انه
محدود كالجوهر اعني انه جوهر فان كان هذا هكذا كانت النفس
عددا ايضا لان الاشيا الاول العالية ليست بجثث ولا عظم
لها بل هي روحانية وليس من جوهر الجثث والاقدار وان كانت الجثث
والاشيا ذوات الاقدار الغليظة الحسية الا ان يظن الحس انها
الاثبات وليست باثبات والدليل على ان الاشيا العالية التي هي
ليست بجثث ولا ذوات اقدار الاشيا الجثية مثل البذور
والنبات ان الشي الشريف الكريم الذي في البذور والنبات
ليست في الرطوبة الظاهرة الواقعة تحت البصر لكنه الشي الخفي
الذي لا يقع تحت البصر وهو الكلمة العقلية العددية الجوهرية التي
فيه فنقول ان العدد والاثنين الذي في ذلك العالم الاعلى انما هو
العقل والكلمات العقلية المحضة غير ان الاثنين ليس بعد ان اذا

نسب سلادا تها وانما العدد والكائن منهما من الواحد فانما هو صور
كل واحد من تلك الاشيا كان الاشيا كلها تصورت فيه اخيرا في
العقل لان العقل هو الاثنان والعقل يتصور من الواحد بنوع غير
النوع الذي يتصور به من ذاته وانما يشبه الصور التي تصورها العقل
في ذاته البصر الكائن بالفعل وذلك ان الواحد صور في الانية الاولى
المبدعة فتحرك العقل ليعقل المعقول بالفعل فالعقل انما هو كالبصر
الذي يبصر بالفعل وكلاهما شي واحد فنريد ان نفحص عن العقل كيف
هو وكيف انبجس وكيف ابدعه المبدع وصيره مبصرا لما بهذه الاشيا
وانشابهها لما يضطر النفس الى تعلمها ولا يغنونها منها شي
ونشتاق ايضا الى ان نعلم الشي الذي قد اكثرت فيه الحكماء
الاولون القول واضطربوا فيه وكيف صار الواحد المحض الذي
لا كثرة فيه بنوع من الانواع علة لجميع ابداع الاشيا الكثيرة
من غير ان يخرج من وحدانيته ولا يتكثر بل اشتدت وحدانيته
عند ابداعه الكثرة لو اضيف الاشيا كلها الى شي واحد لا كثرة
فيه ولو قلنا ذلك فنحن مطلقون هذه المسئلة ونثبتها غير انا
نبتدي فنشرع في تفسيرها فنسئل العون والتوفيق لا بالصياح
ذلك ولا نسئله بالقول فقط ولا نرفع اليه ايدينا الداثرة
فقط لكنا نبتهل اليه بعقولنا ونبسط انفسنا ونمدها اليه

ونتضرع اليه ونطلبه طلب ملح ولا نمل فانا اذا فعلنا ذلك
انا دعونا بهذه الصورة ان نطمع ونثق على الاجابة التي تعلقت بها
من هذه الابدان ونقوى على ما سألنا من المعونة على ذلك
فبهذا النوع فقط نقوى على اطلاق هذه المسألة ونتشبه الى
الواحد الخير الفاضل وحده فيفيض الخيرات والفضل على من
طلبها منه فنحن نعبده ونبتهل اليه من اراد ان يعلم كيف
ابدع الواحد الحق الاشياء الكثيرة فليلق بصره على الواحد الحق
فقط ولا يلتفت الى الاشياء كلها خارجا منه وليرجع الى ذاته
فليقف هناك فانه سيرى بعقله الواحد الحق ساكنا
واقفا عاليا على الاشياء كلها العقلية منها والحسية ويرى سائر
الاشياء كانها اصنام منبثة ومائلة اليه فبهذا النوع صارت
الاشياء تتحرك اليه اعني انه يكون لكل متحرك شيء ما يتحرك اليه
والا لم يكن متحركا البتة وانما يتحرك المتحرك شوقا الى الشيء الذي
كان منه لانه (لا) يريد ان يبلغه والتشبه به فمن اجل ذلك يلقي
بصره عليه فيكون ذلك علة حركته اضطرارا وينبغي لك ان
ينفى عن وهمك كل كون بزمان اذا كنت اردت ان
ان تعلم كيف ابدعت الانيات الحقيقية الدائمة التي هي
من المبدع الاول لانها انما كونت منه بغير زمان وانما ابدعت

ابدعها وفعلت فعلا ليس بينها وبين المبدع الفاعل متوسط
البتة فكيف يكون كونها بزمان وهي علة الزمان والاكوان
الزمانية وتنظيمها وشرفها فعلة الزمان لا يكون تحت الزمان
بل يكون بنوع اعلى وارفع كنحو الظل من ذي الظل واما
اكثر العجائب التي ترى في ذوات النجوم والانفس في ذلك
العالم الاعلى الذي كونت منه ولذلك صار ذلك العالم
محيطا بجميع الاشياء التي في هذا العالم وهذه الصور في ذلك
العالم اولا ولها هاهنا ايضا الا ان هناك بنوع اعلى وارفع
ولست اعني به ان الصور الدنية الكائنة في هذا العالم من
العفونة هي في ذلك العالم الاعلى ايضا بل الصور الطبيعية
اعني انه يمكن ان يكون ما هاهنا هناك بنوع اكرم واشرف
ونرجع الى ما كنا فيه ونقول ان المشتهين لغاية هذه الصور
العقلية النقية الصافية انما هو حسنها وضوؤها على قدر قوة
عقل من كان منها ايضا عاشقا لذلك العالم واصحابه عشق
المستهتر من اجل حسن ذلك العالم لما فيه من الصور البهية
فاستفاد من ذلك الحسن واستفاد من ذلك النور لان ذلك العالم
الشريف ينير كل من نظر اليه لانه يفيض عليه حسنه ومن نوره قد يصير
بهم كانهم هم في الحسن والبهاء والنور كما ان الرجل الذي يرتقي موضعا

الحسنة

غاليا شيئا ثم يطلع على ارض حمراء نيرة ويلقي بصره عليها ويطيل
النظر اليها تمثل ذلك اللون الاحمر الناصع اذا طلع فيشبه
بلون تلك الارض وبهائها كذلك من القى بصره على العالم
الاعلى ونظر الى ذلك اللون الحسن النير واطال نظره اليه افاده
ذلك اللون الحسن فيشبه به وصار كانه هو في الحسن والبهاء غير ان
اللون هاهنا انما هو حسن الصورة ونورها بل الصورة هي كلها
هي باطنها وظاهرها وذلك ان اللون الحسن ليس هو غير الصورة
ولا محمولا عليها لكنه لما لم يمكن الناظر ان يراها كلها باطنها و
ظاهرها ظن الناظر ان ظاهرها هو اللون النير الحسن فقط فاما الذي
يوتى تلك الصورة بكمالها ويسلك في كليتها فانه يرى تلك الصورة
الوانا نيرة صافية مطلقا عالية في الحسن والبهاء الا انه لا يرى تلك
الصورة رؤية منفصلة داخلا وخارجا لكنه يراها كلها باسرها
معا ليعادل بصره فيها ولن يقدر الناظر اذا كان جسمانيا ان
ينظر الى تلك الصورة نظرا كليا في باطنها وظاهرها معا لانه انما
ينظر اليها وهو خارج منها لانها واقعة تحت الحس ولذلك لا يقدر
احد جسماني ان ينظر اليها كنه منظرها للعلة التي ذكرناها فاذا
اردت ان تنظر الى تلك الصورة فارجع الى نفسك وكن
كانك نفس بلا جسم ثم انظر الى تلك الصورة كانها شي واحد

توتى

لا اختلاف فيها فانك متى فعلت ذلك رايت الصورة باسرها
رؤية عقلية وامتلات من حسنها وبهائها وكما انك اذا اردت
ان تنظر الى بعض ذوات النجوم فانما يلقي بصرك عليه الا انك لا
تنظر الى باطنه وظاهره فتنظر الى نوره وحسنه بنظر عال كذلك فافعل
اذا اردت ان تنظر الى تلك الصورة النيرة المضيئة البهية
فانك ان قويت ان تراها رؤية لا انفصال فيها ولا تفصيل
قويت ان تنظر الى حسنها وبهائها فاذا لم يقدر احد ان ينظر
الى ذلك النظر العالي فليلق بصره على ذوات النجوم وليحرص
ان يراه رؤية مستقصاة فانه سيرى فيه بعض حسن ذلك
العالم الاعلى لانه مثال وصنم له فاذا امتلات من حسن
النير السيد صار في الحسن والبهاء كانه شي واحد وان بقي على
حاله متوحدا به ولم ينفصل ذاته منه صار هو السيد النير فاذا
ما امتلا من حسن ذلك النير السيد صار في الحسن والبهاء كانه متحد به
ليكونا كانهما شي واحد وان بقي على حاله منفردا بذاته و فصل
ذاته عنه لم يكن هو وذلك السيد شيئا واحدا وذلك انه
يكون من بهائه وحسنه فيكون كانه هو في البهاء والحسن فاذا
كان كذلك راى هو والسيد من ذلك العالم واحدا وكلما اراد
ان يراه قوي عليه لاجل اتحاده مع ذلك السيد ومعرفته

السيد فان هو ترك ذلك السيد بعيدا القى بصره عليه ونظر من
نوره وحسنه ورجع الى ذاته افترق ذلك التوحيد وصارا
اثنين على ما كانا عليه قبل ان يتوحدا اعني انه اذا اشتهى ان
وصار صافيا نقيا ولم يتدنس بادناس الجسم قدر ان
يرجع الى ذلك السيد الذي فارقه فيتوحد معه دائما غير ان
الاول ان يرجع فرجوعه ذلك انه يعلم انه اذا توحد مع السيد
وكان كالشيء الواحد لم يخف عليه شيء مما تحته من فنا العالم السفلي
فلذلك اذا القى المرء الفاضل بصره على بعض الاشيا التي
في السماء واطال النظر اليها امتلا من نوره وحسنه وصار معه
كانه شيء واحد خلف الحس من ورائه لئلا يرجع الى العالم الاسفل
فيفارق ذلك السيد ويعدم ذلك الحسن والنظر الى البهاء
الاعلى فلذلك انه ما يشتد بياضه اذا نظر اليه كان معه
كانه شيء واحد ليس هو غيره فان اشتاق ان ينظر اليه كانه
شيء غيره رفضه والقاه عنه بعيدا فينبغي للمرء الفاضل المشتاق
الى النظر الى العالم الاعلى اذا صار مع بعض ذوات النجوم
ان يكون على الصفة التي وصفنا وان يحرص دائما ان يرى العالم
الاعلى الذي فوق ذلك السيد الذي هو معه فان روية ذلك
العالم افضل واعلى من روية عالم السماء ويحرص ان يصير فيه

فاذا

فاذا صار فيه رجع وقد صار حسنا بهيا ساطع اللون للنور
الذي نال من ثمه ولا تعود احدا ان يكون في جرم الحس من الحيوان
يروم النظر اليه فان اراد احد ان يبصر العالم العقلي
فليراه كانه شيء واحد معه لا غيره فانه ان فعل ذلك وصل فيه
وقبل من انوار ذلك العالم وحسنه وضوئه فيكون هو نيرا
ايضا مضيا حسنا كانه هو وينبغي ان يعلم ان البصر انما ينال
الاشيا الخارجة منه ولا ينالها حتى يكون بالجهة التي ما يكون هو هو
فيحس حينئذ بها ويعرفها معرفة صحيحة على نحو قوته كذلك المرء العقلي اذا
القى بصره على الاشيا العقلية لم ينلها حتى يكون هو وهي شيئا واحدا
الا ان البصر يقع على ظاهر الاشيا والعقل على باطن الاشيا
فلذلك يكون توحده معها بوجه ويكون مع بعضها اشد ولزوم
من توحد الحس بالمحسوسات والبصر كلما اطال النظر الى الشيء
المحسوس واخرجه المحسوس حتى يصير خارجا من الحس ان لا
يحس شيئا فاما البصر العقلي فيكون خلاف ذلك اعني انه كلما اطال
النظر الى المعقول كان اكثر لمعرفته واحد ان يكون عقلا و
ينبغي ان يعلم ان معرفة المحسوس يكون بالسرور وبالالم اكثر
ما يكون بالعلم وذلك انها تقع عليها السرور والالم الداخل
عليها مثل السم فاذا فعلت ذلك لم تثبت معرفتها لشدة

الوجع الذي يعرض منه فلذلك لا يعرف الحاس معرفة صحيحة فاما
الصحة فانها يكون في الحواس كونا ملايما له وهو يلتذ بها فلذلك
يعرفها الحواس معرفة صحيحة وذلك ان الصحة ترتيب الجثة
وتلبث معها ويلزمها بانها ملايمة لها فتتحد بها فيعرفها الحاس
كمعرفة المحسوسات فاما السقم فهو غريب من الحس غير ملايم له والاشيا
الغريبة البعيدة منها لا يحس بها المعرفة بل يحس بها الحس الوجع
فاما الاشيا الذاتية الملايمة لنا فانا نحس بها الحس المعروف لا الحس
الوجع فاذ اكنا على هذه الحال عرفنا الاشيا الحسية الذاتية
التي فينا معرفة صحيحة بالحس ولا نبالي منها الاشيا العقلية قليلا
صحيحا فان كان هذا الشي على ما وصفنا وكان الحس انما يعلم الاثار
الملايمة له ويجهل الاثار الغريبة لما يدخل عليه الالم وان كانت
من جنسه فبالحري ان يجهل الاشيا العقلية فانها غريبة بعيدة عنها
جدا فلذلك اذا اردنا ان ندرك شيا عقليا بالحاسة الهيولى
استتر ذلك علينا وظننا انا لا ندركه وذلك نفكر وننظر في
الامور العقلية الا ان الاثر العارض للحس فان الحس يقول انا
لم ار الشي العقلي وقد صدق انه لم يره ولا يرى شيا من العقليات
ابدا فاما الشي الذي يقر بالعقليات هو العقل فانه ان انكر الاشيا
العقلية انكر ذاته ايضا وذلك ان العقل اذا ما صير نفسه جسما واضحا

من حيز المعقول واراد ان يرى العقليات بصر الحس وعلم انه
ان ينظر الى العالم العقلي وقد قلنا كيف يقدر ان يرى الاشيا
العقلية وكيف يقدر ان يراها وهو انه اذا صير نفسه غير العقلية
لم يمكنه ان يراها واذا صير نفسه منها راها وعرفها معرفة صحيحة فان
قال قائل بل ما ذا راى العقل العالم وعرفه فان الذي يخبرنا عنه
فنقول انه يخبرنا انه راى فعل البارى الاول وهو العالم العقلي
الذي هو علته وان ذلك العالم فيه جميع الاشيا بلا تعب ولا نصب
ولا احد يدخل عليه وانه يلتذ بالاشيا التي تولدت فيه فمسكها
عنده ليفرح بنوره وبحسن الاشيا التي ولدها غير ان المشترى
وحده اول من ظهر خارجا من ذلك العالم وهو صنم لبعض الاشيا
التي في ذلك العالم ولم يخرج المشترى من ذلك العالم باطلا وانما خرج
ليكون به عالم اخر حسن نير واقع تحت الكون لانه صنم ومثال
لذلك الحسن وليس من الواجب ان يكون مثال حسن او صنم
حسن ولا الحسن المحض ولا الجوهر الحسن موجودين وذلك ان
الصنم يتشبه بالشي المتقدم الذي هو صنم له وفي هذا العالم
حيوة وجوهر وحسن لانه صنم العالم السماوي وهو دايم البقاء
بالكون ما دام مثاله قايما وذلك ان كل طبيعة هي مثال وصنم
لما فوقها ويدوم ما دام الشي الذي هي صنم له باقيا ولهذه

حيث العقل اصطلاحا قلنا ان العالم العقلي يفسد ويبيد
وذلك ان مبدعه ثابت قايم لا يبيد ولا يزول فاذا كان
مبدع العقل في هذه الحال لم يفترق ولا يفسد العقل بل
يبقى دايما الا ان يريد مبدعها ان يردها الى الحال الاولى فقد
يبيدها وهذا غير ممكن لانه انما ابدع المبدع الاول العقل بلا
روية وفكر بل بنوع اخر من الابداع وذلك انه ابدعها بانه نور
فما دام ذلك النور ساطعا عليها فانها تبقى وتدوم ولا يبيد ولا تفسد
والنور الاول الذي هو ان فقط دايم لم يزل ولا يزال واما
استعملنا هذه الاسماء في ذلك النور الاول لما اضطررنا الى
الحجة والدلالة ونرجع ونقول ان الان الاول وهو النور الاول
نور الانوار وهو نور لا نهاية له ولا ينفد ولا يزال يضيء
العالم العقلي دايما فلذلك صار العالم العقلي لا ينفد ولا يبيد
ولما صار هذا العالم العقلي دايما صير في معلوله هذا العالم وابعثه
بالنوع العالم السماوي والاسباب ذاته ذلك العالم لو لم يكن
ملايم لذلك العالم لم يدبر ذلك العالم فان رئيس طلب النور
الذي هو فوقه فيشتغل بتدبير هذا العالم لم يتيسر له فصار يدبر
العالم النور الاول ويدبر العالم السماوي العالم العقلي ويدبر العالم
الحسي العالم السماوي وهذه التدابير كلها انما تكون بالمدبر الاول

ساطعا

[illegible]

عظيم

٢ وهو المبدع الاول ويدبر العالم السماوي العالم العقلي ويدبره
الان الاول وهو المبدع الاول عظيم القوة لا نهاية ولا غاية
في الحسن فلذلك صار العالم العقلي حسنا بالغ الحسن وهو الذي انار
من الضيا حسنا ونعدانهم صارت النفس حسنة غير ان العقل
احسن منها لان النفس انما هي صنم للعقل الا انها اذا التفتت
بصرها الى العالم العقلي ازدادت حسنا ولكن نستبين قولنا ونقول
ان نفس العالم السماوي حسنة فانها حسنة فنراها في الزهرة والزهرة
يفيض حسنها على هذا العالم الحسي والاثر انه هو الحسن فانه
لا يمكن ان يكون هذا الحسن من الدم وساير الاخلاط كما قلنا فيما سلف
فالنفس وانه الحسن دامت بلغ بصرها الى العقل فانها تستفيد
منه الحسن فاذا احارت بصرها عنه نقص نورها وذلك لكي يكو
ح... مابيرها ومبادير انفسنا ونورها وبقي على طبعها كما اذا
لم نر انفسنا ولم نعرفها واشتغلنا بطبيعة الحس صرنا قبحا فاعتقد
بان وضع الحجج اخر دكرنا حسن العالم العقلي بقول مستقصى
على قدر قوتنا وبلوغ طاقتنا والحمد لله رب العالمين تم الميمر العاشر

بسم الله الرحمن الرحيم في نوادر الشيخ اليوناني [illegible]

انا نريد ان نعلم هل الانفس باسرها كلها واقعة تحت الفساد
والفناء ام بعضها يبيد ويفنى وبعضها تبقى وتدوم وهذا
البعض هو ما هو فنريد ان نعلم ذلك على ما ينبغي فلنفحص

٢ وهو الذي بها قوة التدبير
والسياسة فاما العالم العقلي
فيدبره الان الاول

فصار طبيعيا كالنمو والصحة فنقول ان الانسان ليس هو
شيئا مبسوطا ساذجا لكنه مركب من نفس وجسم والنفس غير
الجسم والجسم اما ان يكون بمنزلة آلة النفس واما ان يكون متصلا
بها بنوع من الانواع غير انه باي نوع الاتصال كان فان اسم
الانسان يعمهما وهو نفس وجسم ولكل واحد منهما من العنصر
طبيعة غير طبيعة الآخر فالجسم المركب غير مبسوط والمركب
قد ينحل ويتفرق الى الاشياء التي تركب منها فالجسم اذا
تفرق وانحل ولا يبقى وقد تشهد العيان بذلك وذلك
لان البصر يرى كيف يذبل الجسم وينحل ويتغير بانواع
كثيرة من التلف ويرى كيف يفسد بعض الاجسام بعضا
وكيف يتحلل بعضها الى بعض وكيف يفرق بعضها
بعضا ولا سيما اذا لم يكن النفس التي هي الكريمة الحية موجودة
فيها اعني في الاجسام وذلك انه اذا بقي الجسم وحيدا وليست
فيه النفس التي بها لم يقدر على البقاء ولا ان يكون واحدا متصلا
لانه ينحل ويتفرق في الصورة والهيولى وانما يتفرق فيهما
لانه منهما تركب وانما ينحل الجسم ويتفرق ولا يبقى متصلا
على حالة واحدة لمفارقة النفس لان النفس هي التي تركت
الجسد لئلا ينحل ويتفرق وانما صارت تلزمه لانها هي التي
ركبته من هيولى وصورة فاذا فارقته لم يلبث ان يتفرق

على الكل

الى الاشياء التي منها تركب ونقول ان للاجسام عظما لانها اجسام فمن
اجل ذلك انقسمت وتركبت وتجزأت اجزاء صغارا وهذا نوع من
انواع الفساد فاما ان كان هذا على وصفنا وكان الجسم جزءا من اجزاء
الانسان وكان واقعا تحت الفساد فلا محالة ان الانسان كله
باسره ليس بواقع تحت الفساد بل انما يقع تحت الفساد وفلا
محالة الذي هو الانسان جزء من اجزائه فقط والجزء الواقع تحت الفساد
هو الآلة وانما صارت الآلة تفسد ولا تبقى لان الآلة انما يراد
لحاجة ما والحاجة انما يكون زمانا ما ومن طبيعة الآلة ان يفسد ولا يبقى
وذلك لانقضاء الحاجة التي يستعمل الآلة لحاجة ما اذا وقعت حاجته
التي من اجلها استعمل الآلة رفض الآلة وتركها فاذا رفضها ولم
تعد لها فسدت ولم تبق على حالتها فاما النفس فانها ثابتة قائمة
على حالة واحدة لا تفسد ولا تبيد ولهذا صار الانسان هو ما
هو وهو الشيء الحق الذي لا كذب فيه اذا اضيف الى الجسم و
حاجة النفس الى الجسم كحاجة الصولة الى الهيولى وكحاجة الصانع
الى الادوات فالانسان اذا هو النفس لانه بالنفس
يكون هو ما هو ولها صار ثابتا دائما وبالجسم صار فانيا
فاسدا وذلك لان كل جرم مركب وكل مركب واقع تحت

الانحلال والنفاد فكل جسم اذا انحل واتسع لحقه النفاد
فان قال قائل فان النفس واقع تحت النفاد ايضا
لانها جسم من الاجسام غير انها جسم لطيف دقيق قلنا له
ينبغي ان نفحص عن ذلك ونعلم هل النفس جسم ام ليست بجسم
فنقول ان كانت النفس جسما من الاجسام فلا محالة انها تتفرق
وتنحل فالى اى الاشياء تنحل فان كان ذلك ما ينبغي ان نعلمه
فنقول ان كان الحيوة حاضرة للنفس اضطرارا لا تفارقها ولا
تباينها وكانت النفس جسما فلا محالة ان لكل جسم من الاجسام
حيوة لا تفارقه بان يكون دائما معه فان كان هذا هكذا اعني
قلنا ان كانت النفس جسما وكان الجسم مركبا فلا بد من ان
يكون النفس مركبة اما من جوهر واما من اجرام كثيرة وان يكون
لكل جرم منها حيوة غريزية لا تفارقه واما ان يكون لبعضها حيوة
غريزية ولا حيوة لبعضها واما لا يكون لشيء منها حيوة غريزية
البتة فان كان الجسم منها حيوة غريزية فذلك الجسم هو النفس
حقا فنسأل عن ذلك الجسم ايضا فنقول هل هو مركب من اجسام
كثيرة ونفحص بالصفة التي وصفناه بها انفا وهذا الى ما لا نهاية
له فليس بمعلوم مفهوم فان قال قائل ان النفس جسم مركب

من الاجسام الاولى المبسوطة التي ليس من ورائها جسم اقول فلا بد لنا
ان نقول ان الاجسام مركبة من اجسام وتلك الاجسام من اجسام
الى ... وهذا الى ما لا نهاية له لانا قد جعلنا الاجسام الاولى ليس من
ورائها اجسام اقول فقلنا ان كانت النفس جسما وذلك الجسم
مركب من الاجسام الاولى وللاجسام الاولى ذات حيوة
ذاتية غير مفارقة فاى الاجسام ذو حيوة وانه غير مفارقة فانه
لا يستطيع قائل ان يقول ان النار او الهواء او الارض
او الماء ان ثم ليست ذوات انفس قلنا ان الفتات الاجرام
المبسوطة ذوات النفس جعله ما الحيوة فتلك النفس عرض
وليست بغريزية وذلك انها لو كانت غريزية فيها لما استحالت
ولا تغيرت كان الاجرام السمائية لا تتغير ولا تستحيل لانها
ذوات انفس غريزية ليست مستفادة من شيء اقول بل هي التي
يفيد غير الاجسام الحيوة فنقول انها ليس من وراء هذه الاجرام
المبسوطة اسطقسات هي الاجرام النصور قلنا انه وان
ذكروا انه ليس وراء هذه الاجرام المبسوطة اجرام اقول اشد بساطة منها
وهي اسطقسات هذه الاجرام الاول المبسوطة لا انفس لها
ولا حيوة فكيف يمكن ان يكون الجرم المركب منها ذا نفس وحيوة

وهذا ممتنع محال ان يكون الاجرام التي لا نفس لها ولا حيوة
اذا اجتمعت واختلطت حدثت منها حيوة كما يحدث بين
العقل الاشيا العقلية فان قال قايل ان الاجرام الاول
المبسوطة ليست بذوات انفس ولا حيوة وانما يكون
ذوات انفس وحيوة اذا امتزج بعضها ببعض ونفذ بعضها
في بعض قلنا ان كان المزاج هو علة ان يكون لها الاجرام
ذوات انفس وحيوة فلا محالة ان المزاج علة ما وهي التي تمزج بعض
الاجرام ببعض وتنفذ قوة بعضها في بعض فان كان امتزاج
الاجرام بعضها ببعض لا يكون الا لعلة ما فتلك العلة هي مكان
نفس ونقول انه لو كان امتزاج الاجرام بعضها ببعض علة
تصير الاجرام ذوات نفس وحيوة لما الفي جرم ذو نفس الا
الاجرام المركبة فقط وليس ذلك كذلك بل الاجرام المبسوطة
كلها ذوات انفس وحيوة وليس يوجد جرم من الاجرام في العالم
مركبا كان او مبسوطا الا وهو ذو نفس وحيوة وانما صار
ذلك كذلك لان الكلمة الفاعلة النفسانية هي مصورة هيولى
الاجرام ولما صورت الهيولى فعلت منها الجسم والدليل
على ذلك انه لا يكون كلمة فاعلة في هذا العالم الا من قبل النفس

وذلك

وذلك ان النفس لما صورت الهيولى ولما حدثت منها
الاجرام المبسوطة افادتها كلمة فعالة طبيعية والكلمة الطبيعية
الفاعلة انما هي من قبل النفس فليس جرم من الاجرام مبسوطا
كان او مركبا الا وفيه كلمة فعالة فليس اذا جرم من الاجرام
مبسوطا كان او مركبا الا وهو ذو نفس وحيوة فان قال
قايل ليس الامر كذلك وليست الاجرام المبسوطة ذوات
انفس ولا حيوة بل الاجرام التي ينضم بعضها الى بعض
اذا اتصلت والتحمت حدثت عن اتصالها واتحادها
النفس قلنا هذا باطل غير ممكن وذلك لان الاجرام التي
لا تنقسم كلها على حال واحدة وهيئة واحدة لنفرض ان
ليس منها جرم يحس باثر من الاثار ولا يقبله فان كانت
هذه الاجرام لا تحس بالاثار ولا تقبلها فكيف يمكن
ان يتصل بعضها ببعض او يتحد والاتصال والاتحاد
اثر من الاثار الواقعة على الاجرام التي تتحد والحس انما
يحس الاثار الواقعة على الجسم ونقول انه لا يحدث من اتصال
الاجرام التي لا تتحد حس البتة فكيف يمكن ان يحدث النفس
من اتصال الاجرام واجتماعها هذا محال ممتنع ونقول ان

الجسم المبسوط مركب من هيولى وصورة ولا يمكن لقائل ان
يقول ان الجرم ذو نفس من قبل الهيولى لان الهيولى لا
كيفية لها وانما يكون الجسم ذا نفس وحيوة من قبل الصورة
لان الجرم بالنفس يكون ذا لطف وشرف واللطف والشرف
من جهة النفس لانه لا بد للطف من ان يكون بلطف فان
كان هذا هكذا سألنا ما هذه الصورة فان قالوا انها
جوهر قلنا انتم قد سميتموها باحد جزئي المركب فعلم سميتموها
على المركب كله باسره فيكون احد جزئي الجسم هو النفس
فيبطل ح قولكم ان اتصال الاجرام انما هو علة لحيوة الاجرام
واجتماع بعضها الى بعض وان قالوا ان الصورة انما هي اثر
الهيولى وليس بجوهر فهذا الاثر حدث النفس والحيوة والكون
قلنا باطل قولكم وذلك ان الهيولى ليس تقدر ان تصور
نفسها ولا تحدث النفس في ذاتها فان كانت الهيولى
لا تصور نفسها ولا تحدث النفس في ذاتها فلا بد من ان
الذي يصور الهيولى او غيرها وهو الذي جعلها ذات جثة
ونفس وحيوة وجعل ساير الاجرام ايضا وهو شيء خارج
من كل طبيعة جرمية هيولانية ونقول انه لا يمكن ان يكون

جرما من الاجرام ثابتا باقيا مبسوطا كان او مركبا اذ كانت
القوة النفسانية غير موجودة فيه وذلك لان من طبيعة الجرم السيلان
والفنا فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه ولا حيوة له لبادت
الاشياء وهلكت وكذلك ايضا لو كان بعض الاجرام هو النفس
وكانت النفس جرما كما ظن اناس لما ملكت ساير
الاجسام اذ لا نفس لها ولا حيوة لان الاجرام كلها انما اجرام
انما هي هيولى وصورة فان كانت الاجرام هيولانية وكانت
النفس جرما من الاجرام فلا محالة ان الاجرام والانفس تنتقص وتنحل
ويصير الى الهيولى لان هيولى الاجرام كلها واحدة منها تركبت
واليها تنحل فان كان هذا هكذا وكانت النفس جرما وجزءا
من الاجرام كانت منتقصة سيالة لا محالة لانها تسيل بسيلان
الاجرام وتنتقص الى الهيولى فاذا انتقصت الاجرام
كلها وقف الكون لانه يصير الاشيا كلها الى الهيولى فاذا
ردت الاشيا كلها الى الهيولى ولم يكن للهيولى مصور يصورها
وهو علتها بطل الكون فاذا بطل الكون بطل هذا العالم
ايضا اذا كان جرميا محضا وهذا محال لانه لا يبطل العالم
باسره البطلان كله فان قال قايل انا لا نجعل العالم

جرما فقط لكنا نجعله ذا نفس وحيوة بالاسم فقط فقلنا اما الاول
فلا حجة واما المعنى فانكم قد نفيتم عنه النفس والحيوة وذلك
انكم جعلتم النفس من جنس الاجرام فان كانت النفس جرما وكان
كل جرم متقصا سيالا واقعا تحت الفساد ولا محالة ان النفس
تنتقص وتنحل وتفسد ايضا فيكون العالم كله واقعا تحت الفساد
ومزاجه كما بينا ذلك مرارا فكيف يمكن ان يكون النفس جرما
لطيفا وكل جرم سيالا غليظا كان ام لطيفا كالهواء والريح
فانه لا يكون جرم من الاجرام الطف ولا ارق منهما وليس في
الاجرام المبسوطة والمركبة جرم هو اكثر سيلانا منهما ولا
اسرع انفتاتا وليس ينبغي للنفس ان يكون على هذه الحال
ولا كانت ارذل وادنى من الاجرام الغليظة الكثيفة
وليست كذلك بل النفس اشرف وافضل من كل جرم غليظا
كان ام لطيفا كشرف العلة وفضلها على معلولها ونقول ان
كل جرم غليظا كان ام لطيفا فانه ليس لعلة بوحدانيته ولا اتصاله
بل النفس هي علة اتصال الجرم ووحدانيته لان الوحدانية
مستفادة في الجرم من النفس وكيف يمكن ان يكون الجرم
علة لوحدانيته وهو سريع التقطع والتفرق فلولا النفس

يلزمه التفرق ولم يثبت على حالة واحدة البتة فكيف يمكن ان
يكون الهواء والريح نفسا وهما سيالان ذائبان ويحتاجان الى ما
والذي لا يقدر على قوام نفسه وضبطها فبالحرى ان لا يقوى على قوام
غيره فكيف يمكن ان يكون الهواء نفس هذا العالم وروحه وهو
محتاج الى النفس والروح ونقول ان هذا العالم لا يجري بالبخت والاتفاق
بل انما يجري بعلة نفسية عقلية لغاية الحزم والتدبير فان كان هذا هكذا
قلنا ان النفس العقلية هي القيمة على هذا العالم والاشياء الجرمية انما
هي تمر بجزء لها وهي التي تلزم هذا العالم بالهيئة التي هو عليها كما يلزم اجرام
الحيوان فانها ما دامت النفس فيها فهي باقية ثابتة فاذا فارقتها
لم تثبت ولم تبق بل تفسد وتهلك فكذلك العالم كله ما دامت
النفس فيه باق دائم فان فارقته هلك ولم يبق على حالته
وقد تشهد لنا على ذلك الجرميون لان الحق يضطرهم على الاقرار
بذلك ويضطرهم الاشياء على ان يعلموا انه ينبغي ان يكون قبل
الاجرام كلها المبسوطة والمركبة شيء اخر وهو النفس غير انهم
خالفوا الحق بان جعلوا النفس ريحا روحانية ونارا
روحانية واما وصفوا النفس بهذه الصفة لانهم راوا انه
ليس يمكن ان يكون القوة الشريفة الكريمة دون حال الريح

وظنوا انه لابد للنفس من ان يكون لها مكان يثبت فيه فلما ظنوا
ذلك جعلوا مكانها الريح والنار لانهما ارق والطف من سائر
الاجرام وقد كان من امره وجب ان يقولوا ان الاجرام هي التي
تحتاج الى طلب المكان فيه وتثبت فيه فاما النفس فان النفس ليس
مكان الاجرام وغيرها ثباتها وانما الاجرام مكان النفس
لان النفس علة والجرم معلول والعلة قد تكتفي بنفسها ولا تحتاج
في ثباتها وقوامها الى المعلول والمعلول يحتاج الى العلة لانه لا ثبات
له ولا قوام الا بها اي العلة ونقول انهم اذا سئلوا عن النفس
فقالوا انها جوهر ثم وردت عليهم المسايل التي لا يتخلصون منها لم
يقدروا ان يثبتوا انها من الاجرام المعروفة التي وصلوا الى
الشيء المجهول الذي قد اكثروا فيه القول وكرروه فاضطروا
الى ان يجعلوا جوهرا غير هذه الاجرام المعروفة الا انه زعموا جرم
قوي فعال وسموه جوهرا فيرد عليهم ونقول انا قد نجد ارواحا
كثيرة لا انفس لها فان كان هذا هكذا فكيف يمكن ان يكون
النفس روحا من الارواح لا ان النفس لم تكن قط الا ان الروح
التي هي هي النفس مسالة لهم ما هذه الحيوة ما هي فانه لا يخلو
ان يكون الحياة هي الروح بعينها واما ان يكون كيفية فيه فان

كانت هي الروح لزمهم قولنا الاول انا قد نجد ارواحا ليست بذات
النفس وان كانت الحياة كيفية الروح كان الروح مركب غير
مبسوط فلا يكون شيئا واحدا من الاجرام ارق اللطيف ونقول ان
الحياة محمولة والمحمول ليس يقع [illegible] الجوهر وليست كاملة
فان كانت الحياة محمولة والمحمول لا هيولى له انما يكون في
حامل والحامل جرم فان كان هذا هكذا وكانت الحياة لا
هيولى لها وكانت الروح جسمية كانت النفس مركبة من جرم
من الاجرام لا غليظا ولا لطيفا وتحقيق ذلك ما نحن ذاكروه
وذلك لان كل جرم اما ان كان حارا او باردا واما ان حاسا
او لينا واما ان يكون رطبا او يابسا واما ان يكون اسود او
ابيض واما ان يكون في بعض ساير الكيفيات الشبيهة بما يلحقه
التردد فاما ان كان الجسم حارا فقط سخن وان كان باردا برد
وان كان خفيفا خف وان كان ثقيلا ثقل وان كان اسود
سود وان كان ابيض بيض وليس من شان البارد ان يسخن ولا
من شان الحار ان يبرد فان كان الاجرام كلها على هذه الحال
ولها يفعل الجرم بما فيه ان فعل واعطا فقط ثم وجدنا شيئا او يفعل

اذا قيل كثيرة علمنا ان جوهره هذا الشيء غير جوهر الاول وانه
خارج من كل جوهر لا يرد ذلك احد ولا ينكره باب
من النوادر ونقول ان استعمال الفضايل في النفس وانها يكون في
في هذا العالم ببعض قواها ويكون في العالم العقلي بساير قواها
العدل والصلاح وساير الفضايل وذلك ان النفس اذا
فكرت في العدل والصلاح ثم فحصت عن الشيء هل هو عدل
او صلاح ام ليس كذلك فلا محالة انها في العقل من العدل و
الصلاح ما فيه تفكر النفس عنه تفحص من الامر فكرت النفس في
شيء ليس بموجود وفحصت عنه فان كان هذا هكذا قلنا
ان العدل والصلاح وساير الفضايل موجودة فكرت
النفس فيها او لم تفكر وانها هي موجودة في العقل بنوع اعلى
وارفع مما في النفس وذلك ان العقل هو الذي يفيد النفس
العدل والصلاح وساير الفضايل وليست الفضايل
في النفس المفكرة دايما بل ربما كانت فيها موجودة وربما
لم تكن فيها وذلك ان النفس اذا التفتت بصرها الى العقل
فانها تنال منه جميع انواع الفضايل بقدر التفاتها اليه فاذا

ادامت

ادامت النظر الى العقل استفادت منه الفضايل الشريفة
وان غلبت ما التفتت الى الحس واستعملت به لم يفض عليها العقل
شيا من الفضايل وصارت كبعض الاشيا الحسية الدنية
فاذا فكرت في بعض الفضايل واشتاقت الى اقتباسه
نظرت الى العقل فيفيض عليها العقل عند ذلك الفضيلة
واما العقل فان الفضايل فيه جميعا دايما لا حينا موجودة
وحينا غير موجودة بل فيه ابدا وان كانت ذاتية فانها فيه
مستفادة من اجل ان العقل انما يفيدها من العلة الاولى
وانما صارت الفضايل في العقل دايما لان العقل لا يغفل
عن النظر الى العلة الاولى ولا يشتغل عن ذلك بشغل والفضايل
فيه ذاتية غير انها منفية فانية في الاحكام وهي صواب لا خطا فيها
لانها تقبل فيه من العلة الاولى بغير وسط والعقل يلزمها على حسب
ما يرد عليه من العلة واما العلة الاولى فان الفضايل فيها بنوع علو
لا انها غير الداعي للفضايل لكنها انها هي الفضايل كلها غير ان
الفضايل تنبع منها من غير ان تنقسم ولا تتحرك ولا تسكن في
مكان بل هي انها تنبعث منها الانيات والفضايل بغير نهاية
من غير حركة مكانية ولا سكون مكاني واذا انبعثت منها
الانيات والفضايل بغير نهاية فانها موجودة في كل الانيات

على نحو قوة الآنية وذلك ان العقل يقبلها اكثر من قبول النفس و
النفس تقبلها اكثر من قبول الاجرام السمائية والاجرام السمائية تقبلها
اكثر من قبول الاجرام الواقعة تحت الكون والفساد وذلك
ان المعلول كلما بعد من العلة الاولى وكانت المتوسطات اكثر
كان من العلة الاولى اقل قبولا والعلة الاولى واقفة ساكنة
في ذاتها ليست في دهر ولا زمان ولا في مكان بل الدهر والزمان
والمكان وسائر الاشياء انما قوامها وثباتها به وكما ان المركز
ثابت قائم في ذاته والخطوط الخارجة من المركز الى محيط الدائرة
كلها انما تثبت وتقوم فيه وكل نقطة او خط في الدائرة او السطح
فانما قوامه وثباته بالمركز كذلك الاشياء العقلية والحسية ولكن
ايضا قوامها وثباتها بالفاعل الاول وبه معلق وعليه تستند فمنا
واليه يميل ويرجع وان نأت عنه وبعدت فانما مصيرها اليه
ومرجعها كمصير خطوط الدائرة الى المركز وان بعدت ونأت
فان قال قائل فما بالنا اذ كنا من تلك الآنية الاولى مبدع
الاشياء كلها وفينا من تلك النفس فضائل كثيرة لا نحس بالعلة
الاولى ولا بالعقل ولا بالنفس ولا بالفضائل الكريمة الشريفة
ولا نستعملها لكنا نجهلها ما دهرنا ومن الناس من يجهلها
وينكرها دهره كله واذا سمع احدا تكلم بباطن فواها [illegible]

لها ولا نستعمل دهره كله شيئا من الفضائل الشريفة الكريمة
قلنا انما جهلنا هذه الاشياء لانا من جنس وانا ليس لا نعرف
غير الحس ولا نريد الا اياه ولو ابطلنا افادة علم فانما نريد
المستفيدة من الحس وذلك انا نقول انا رأينا الاشياء الحسية
ولا نريد منها في الرؤية ومنها نريد استفادة ما نرى وما لا نرى
ونظن ان الاشياء كلها هي الحس وليس منها شيء الا وهو واقع
تحت البصر فلذلك صيرنا الى ان نجهل النفس والعقل
والعلة الاولى وان التي اهم ما نظن انها موقتنا فانما نقيسها
الى الحس والى الحب فنجسم النفس والعقل والعلة الاولى
والجسم انما هو معلول معلول المعلول والفضائل موجودة
في النفس والنفس موجودة في العقل والعقل موجود في الآنية
الاولى بنوع علة وليست النفس جسما بل هي علة الجسم ولا العقل
ايضا جسم ولا الآنية الاولى جسم وقد اقر بذلك افاضل
الاولين واحتجوا فيه بحجج مرضية مقنعة والدليل على ذلك ان
النفس ليست بحس فضائلها وانها ليست باجسام
ولا هي واقعة تحت الحس وكيف يكون اجساما ونحن لا نقول
على الحسية اذ اكثر ما يلقى بالحس والدليل على انا كنا
ما يلقى بالحس ثم نقوى على ان نحس بالنفس ولا الفضائل

لتقابلها بعضها وذلك انا ربما فكرنا في شي فحضرنا بعض الاحوال وما
فلا نراه لانا قد ملنا الى النفس باسرها او نسينا الحس فلذلك
اذا الحس ملنا الى الحس باسرنا لم نحس بالنفس ولا بعض افعالها
وانما نحس بالشي اذا اتحد الحس فاذا اتحد النفس وادته
النفس الى العقل والا لم نحس بذلك الشي وان نظر اليه النظر
طويلا وذلك قوة النفس ايضا لا نحس الا ان يوديه النفس
الى العقل ثم يرده العقل الى النفس وهو اشد تقاوة منه
بدءا ثم يوديه النفس الى الحس فيحس به الحس على نحو قوته في الحس
فالحس اذا احس شيا فانما يوديه الى النفس ويوديه النفس
الى العقل فلذلك النفس اذا احست شيا ادته الى العقل
اولا ثم يرده العقل الى النفس فتوديه النفس الى الحس جزءا
العقل يعرف الشي معرفة اعلا واوضح من معرفة النفس والنفس
يعرف الشي معرفة ليست بصحيحة وتقول ان من اراد ان
يحس النفس والعقل والانية الاولى اعني علة العقل والنفس
وساير الاشيا فانه لا ينبغي للحاس ان يفعل افاعيلها
بل يرجع الى ذاته ويقوم في باطنها ويلبث هناك زمانا طويلا
ويجعل ساير شغله هناك وان يتعالى عن البحر وساير
الحواس لانها انما يفعل افاعيلها خارجا منها لا داخلا فيها

فليحرص

فليحرص ان يسكنها فاذا اسكنت الحواس ورجعت الى ذاتها ونظر
في داخلها قوي على ان يحس بالاشيا التي يغيب علمها الحواس ولا تناله
وذلك بمنزلة من اراد ان يسمع صوتا لذيذا مطربا فينصب
لذلك الصوت وعلم ان الشغل بسمعه لشي من الاصوات غيره فانه
يصغي على استماع ذلك الصوت ويحسه حسا صحيحا وكذلك
كل من احس من الحس اذا اراد ان يحس ببعض محسوساته صوابا
رفض ساير محسوساته واقبل على ذلك المحسوس وحده فيعرفه
معرفة صحيحة فلذلك ينبغي ان يفعل من اراد ان يحس النفس والعقل
والانية الاولى ان يرفع ويرفض السمع الحسي الظاهر ويستعمل
السمع العقلي الداخل فيه ما ينبغي ليسمع النغمات العالية النقية الصافية
الحسنة البهية المطربة التي لا يملها سامع وكلما سمعها ازداد
شهوة وطربا ويعلم ان النغمات الجزئية الحسية انما هي اصنام
ورسوم تلك النغمات فاذا احس بتلك الاصوات الشريفة
العالية سمعت هذه النغمات على قدر قوته واستطاعته ثم يرده
وكل حيوان تمت ... بسم الله الرحمن الرحيم
الميمر العاشر
ان العلة الاولى والاشيا التي ابتدعت منه الواحد المحض هو علة
الاشيا كلها وليس كشي من الاشيا بل هو بدو الشي وليس هو الاشيا

بل الاشيا كلها فيه وليس هو في شي من الاشيا وذلك ان الاشيا
كلها انما انبجست منه وبه ثباتها وقوامها واليه مرجعها فان قال
قايل كيف يمكن ان يكون الاشيا من الواحد المبسوط الذي ليس فيه
ثنوية ولا كثرة بجهة من الجهات قلنا لانه واحد محض مبسوط ليس
فيه شي من الاشيا فلما كان واحدا محضا انبجست منه الاشيا
كلها وذلك انه لما لم يكن هوية انبجست منه الهوية واقول واختصر
القول انه لما لم يكن شيا من الاشيا رايت الاشيا كلها منه غير
انه وان كانت الاشيا كلها انما انبجست منه فان الهوية الاولى
اعني هوية العقل هي التي انبجست منه اولا بغير وسط ثم انبجست
منه جميع هويات الاشيا التي في العالم الاعلى والعالم الاسفل
بتوسط هوية العقل والعالم العقلي واقول ان الواحد المحض
هو فوق التمام والكمال واما العالم الحسي فناقص لانه مبتدع
من الواحد الحق الذي هو فوق التام ولم يكن يمكن ان يبتدع
الشي الذي فوق التام الشي الناقص بلا توسط ولا يمكن
للشي التام ان يبتدع تاما مثله لان الابداع نقصان اعني ان
المبدع لا يكون في درجة المبدع بل يكون دونه والدليل على ان الواحد
المحض تام وفوق التام انه لا حاجة له الى شي من الاشيا ولا

الهوية

ولا يطلب ان يفيد شي ولشدة تمامه وافراطه حدث منه شي
اخر لان الشي الذي هو فوق التام لا يمكن ان يكون الا محدثا تاما
من غير ان يكون الشي والا لم يكن فوق التام وذلك انه
ان كان الشي التام يحدث شيا من الاشيا فبالحري ان يكون
الشي الذي فوق التام محدثا للتام لانه يحدث الشي التام
الذي لا يمكن ان يكون شي من الاشيا المحدثة اقوى منه ولا ابهى
ولا اعلى وذلك ان الواحد الحق الذي هو فوق التام لما ابدع الشي
التام التفت ذلك التام الى مبدعه والقى بصره عليه امتلا
منه نورا وبها فصار عقلا لان الواحد الحق فانه ابدع هوية العقل
بشدة سكونه ولما نظرت تلك الهوية الى الواحد الحق تصور
العقل وذلك انه لما ابتدعت الهوية الاولى من الواحد الحق وقفت و
والتفت ببصرها على الواحد ليراه فصارت عقلا فلما صارت
الهوية الاولى المبتدعة عقلا صارت تحكي افاعيلها للواحد
الحق لانها لما التفت ببصرها عليه ورأته على قدر قوتها وصارت
عقلا افاض عليها الواحد الحق قوى كثيرة عظيمة فلما صار العقل
ذا قوة عظيمة ابدع صورة النفس من غير ان يتحرك تشبها
بالواحد الحق وذلك ان العقل ابدعه الواحد الحق وهو ساكن
فكذلك ابدع العقل النفس وهو ساكن ايضا لا يتحرك غير ان الواحد

الواحد الحق ابدع هوية العقل وابدع العقل صورة النفس
في الهوية التي انبدعت من الواحد الحق بتوسط هوية العقل واما
النفس فلما صارت معلولا من معلول لم تقو على ان تفعل فعلها بغير
حركة وهي ساكنة بل فعلته بحركة وابدعت صنما وانما سمي فعلها صنما
لانه فعل داثر غير ثابت ولا باق لانه كان بحركة والحركة لا تاتي بالشيء
الثابت الباقي بل انما تاتي بالشيء الداثر والا كان فعلها
اكرم منها اذا كان المفعول ثابتا قائما والفاعل داثرا مائدا اخر
الحركة وهذا قبيح جدا واذا ارادت النفس ان تفعل شيئا
ما نظرت الى الشيء الذي منه كان بدؤها واذا نظرت امتلات
قوة ونورا وتحركت حركة اخرى غير الحركة التي تحركت تلقاء
علتها وذلك انها اذا ارادت ان تتحرك نحو علتها تحركت
علوا واذا ارادت ان تؤثر صنما تحركت سفلا فتبدع صنما
هو الحس والطبيعة التي من الاجرام المبسوطة والنبات والحيوان
وكل جوهر وليس جوهر النفس بمفارق للجوهر الذي قبله بل هو متعلق
به وذلك ان النفس تسلك في جميع الجواهر السفلية الى ان تبلغ
النبات بنحو ما وذلك ان طبيعة النبات هي اثر من اثارها
فمن اجل ذلك صارت النفس متعلقة بها غير انه وان كانت
النفس تسلك الى ان تبلغ النبات وتصير فيه وانما صارت فيه

لانها لما ارادت ان تؤثر اثارها سلكت سفلا حتى ابدعت
لسلوكها وشوقها الى الشيء الدني الخسيس تخصها وذلك ان النفس
لما كانت من العقل وكانت اليه شاخصة لم يكن شاخص فعلها عقلت
وكل عند بصرها الى خلفه وسلكت سفلا من اول الاشيا المبدعة
حسنة الى ان يتقلب فيها واثرت الاثار الحسنة غير انها وان كانت
حسنة فانها قبيحة خسيسة اذا هي قيست الى الاشيا العالية الكاينة
في العالم العقلي وانما اثرت النفس هذه الاثار عند شوقها
الى الشيء الاخس الادنى فلما اشتاقت اليه اثرت فيه فصارت
عند الحس احسن كل حسن وانما صارت الاشيا الحسية حسنة
عند الحس لان الحس من جوهرها والشيء يفرح بشبهه ويلتذ به واما عند
الاشيا العالية العقلية فانها قبيحة خسيسة جدا ونقول ان النفس
لما اثرت الطبيعة والحس صيرت الاشيا التي من جوهرها ورتبت
كل واحد منها في مرتبته ونزهته تنزيها متقنا لا يقدر احد
على التعدي من مرتبته الى غيرها غير انه وان كانت الاشيا
الحسية الطبيعية ذات شرح وترتيب فان شرحها غير شرح
الاشيا العالية العقلية وترتيبها غير ذلك الترتيب وذلك
ان شرح الاشيا الطبيعية خسيس دون واقع تحت الحظ

الاشيا العالية شريف كريم لا يمكن ان يقع تحت الخطا لا صواب
ابدا واما صار شرح الاشيا العالية صوابا لانه يخرج من العقل الذي
وصار شرح الاشيا السفلية واقعا تحت الخطا لانه شرح
ابدع من الشي المعلول اي من النفس فان النفس التي في النبات
كانت كانها جزء من اجزاء النبات غير انها يكون جزءا ادنى
من سائر اجزاء النفس واجل جزء لها لانها سلكت سفلا الى
ان صارت في هذه الابدان الدنية الخسيسة واذا كانت
النفس في الشي البهيمي فانها يكون ايضا جزءا من اجزائها
الا انها يكون جزءا اشرف من اجزاء النفس النباتي واكرم
وهو الحس واذا صارت النفس في الانسان في حيوان كانت
افضل اجزاء النفس واكرمها لانها متحركة حركة ذات
عقل وتمييز وذلك لان حركتها يكون من العقل اعني ان حركة
النفس حينئذ يكون بان يفعل ما يوصف واذا كانت النفس
في النبات كانت قوتها التي يكون في النبات تامة في اصل النبات
والدليل على ذلك انك اذا قطعت اغصان اعالي
النبات التي في راس الشجرة او وسطها لم تجف الشجرة
وان قطعت اصلها جفت فان قيل اين تلاشت

قوة

قوة النفس تفارق الشجرة بعد قطع اصلها فاين يذهب تلك
القوة او تلك النفس قلنا يصير الى المكان الذي لم تفارقه وهو العالم
العقلي وكذلك اذا فسد جزء النفس البهيمي سلكت النفس التي
كانت فيها الى ان تاتي العالم العقلي وانما تاتي ذلك العالم لان
ذلك العالم هو مكان النفس وهو العقل والعقل لا يفارقه والعقل
ليس في مكان فالنفس اذا ليست في مكان فان لم تكن في مكان
وهي لا محالة فوق واسفل وفي الكل من غير ان تنقسم وتتجزى
الكل فالنفس اذا في كل مكان وليست في مكان ونقول ان
النفس اذا سلكت من السفل علوا انما تسلك الى العالم الاعلى بلوغا
تاما وقعت بين العالمين كانت بين الاشيا العقلية والحسية
وصارت متوسطة بين العالمين اي بين العقل وبين الحس والطبيعة
غير انها ارادت ان تسلك علوا سلكت باهون سعي ولم
تتجشم ذلك عليها بالجهد فاذا كانت في العالم السفلي ثم ارادت
الصعود الى العالم العقلي فان ذلك مما يشتد عليها واعلم
ان العقل والنفس وسائر الاشيا العقلية من المبدع الاول انما
ولا يدثر من اجل انها ابتدعت من العلة الاولى بغير وسط
والطبيعة والحس وسائر الاشيا الطبيعية داثرة واقعة تحت

تحته لانها انما هي علل معلولة اي العقل بتوسط النفس
غير ان من الاشيا الطبيعية ما تباده اكثر من تبادي غيره وهو
اكثر ديمومة وانما يكون ذلك على قدر بعد الشي من علته وقربه
منها على قدر كثرة العلل فيه وقلتها وذلك ان الشي اذا كانت
علله قليلة كان تباده اكثر وان كانت علله كثيرة كان اقل
تباده وينبغي ان يعلم ان الاشيا الطبيعية متعلق بعضها ببعض
واذا فسد بعضها صار ثانيا صاحبه على انه ان يأتي الاجرام
السمائية ثم النفس ثم العقل فالاشيا كلها ثابتة في العقل والعقل
ثابت بالعلة الاولى والعلة الاولى بدو لجميع الاشيا
ومنتهاها ومنه تبتدي واليها مرجعها كما قلنا ذلك مرارا

باب من النوادر ونقول ان في العقل الاول جميع
الاشيا وذلك لان الفاعل الاول اول فعل فعله وهو العقل
فعله ذا صور كثيرة وجعل في كل صورة منها جميع الاشيا
التي يلايم تلك الصورة وانما فعل الصورة وحالاتها معا
لا شيا بعد شي بل كلها معا في دفعة واحدة وذلك انه ابدع
الانسان العقلي وفيه جميع صفاته اللايقة له ولم يبدع بعض
صفاته اولا وبعض صفاته اخيرا كما يكون في الانسان الحسي لكنه

ابدعها

ابدعها كلها معا في دفعة واحدة فان كان هذا كما قلنا قلنا ان
الاشيا التي في الانسان كلها تبدو قد كان اولا لم تزد فيه صفة
لم يكن فيه والانسان في العالم الاعلى تام كامل وكلما وصفت
به لم يزل فيه فان قال قايل ليس صفات الانسان الاعلى
كلها فيه بل هي قابلة بالصفات اخرى يكون بها يا قلنا فهو اذا
واقع تحت الكون والفساد وانما صار يقبل الزيادة
والنقصان لان فاعله ناقص وهو الطبيعة وذلك ان
الطبيعة لا تبدع صفات الاشيا كلها معا فلذلك يقبل الاشيا
الطبيعية الزيادة والنقصان واما الاشيا التي في العالم الاعلى
فانها لا تقبل الزيادة والنقصان لان مبدعها تام كامل وانما
ابدع ذاتها وصفاتها معا في دفعة واحدة فصارت لذلك
تامة كاملة وان كانت تامة كاملة فهي اذا اعلى حالة واحدة دايمة
وهي الاشيا كلها بالنوع الذي ذكرنا انفا وذلك انه لا يذكر صفة
من صفات صورة من تلك الصور الا وانت تجدها فيه ونقول
كل شي واقع تحت الكون والفساد اما ان يكون من فاعل
غير مرد واما ان يكون من فاعل لا يفعل الشي وصفاته في دفعة واحدة
لكنه يفعل الشي بعد الشي فلذلك صار الشي الطبيعي واقعا تحت
الفساد والكون وصار مبدا كونه فعل تام فان صار الشي كذلك ان

للسايل ان يسال لما هو ولم هو لانه تام لا يحتاج في مبتدا اعماله
الكلية الذاتية فانها لم تستعمل روية وفكرة وذلك ان الدايم
هو الذي ابدعها والدايم بلا روية لانه تام والتام يفعل فعله
تاما في غاية التمام لا يحتاج ان يزاد فيه ولا ان ينقص فان
قال قايل انه قد يمكن ان يفعل الفاعل الاول شيا اولا
ثم يزيد فيه شيا اخر ليكون احسن وافضل قلنا انه يبدع
الشي اولا على حال من الحالات ثم زاد فيه شيا اخر وكان حسنا
فقد كان الفعل الاول ليس بحسن هذا لا يليق بالفاعل الاول
ان يفعل فعلا ليس بحسن لانه هو الحسن الاول الغاية في الحسن
فان كان فعل الفاعل الاول حسنا فلم يزل حسنا لانه ليس بين
وبين الفاعل الاول وسط فان الاشيا كلها فيه فان كان
كان ذا هكذا قلنا ان العالم الاعلى حسن لان فيه ساير
الاشيا ولذلك صارت الصورة الاولى حسنة لان
فيها جميع الاشيا وذلك انك اذا قلت جوهر او علم او ما
يشبه هذه الاشيا وجدت ذلك في الصورة الاولى
ونحو ذلك قلنا انها تامة لان الاشيا كلها يوجد فيها فانها تمسك
الهيولى وتصور عليها وانما صارت تقوى على الهيولى لانها لا تدع
شيا منها ليس بذي حلية وانما كانت تضعف عنها لو كانت الاشيا
لا حلية لها

راو

او لو انها تركت اشيا من الصور ولم تجعل فيها مثل العين
او شيا من ساير الاعضا فلما صارت الصورة الاولى
لم يبق فيها شي من الهيولى الا وقد صورت فيه الصورة
كان للسايل ان يسال لم كانت العين قلنا لان في الصورة
الاشيا كلها ولو قال لم كانت اليد قلنا لان في الصورة
الاشيا كلها فان قلت ان هذه الاشيا انما كانت في الحي
لتحفظ بها ذاته قلنا انما عنيت بذلك ان في الصورة
الاولى حفظ الجوهر وهذا احق يشتمل على كون الشي فان كان هذا
هكذا قلنا فقد كان الجوهر اذا ما وجد في الصورة الاولى
وذلك انها هي الجوهر وان كان هذا هكذا كان في الصورة التي
في العالم الاعلى كل الاشيا التي في العالم الاسفل لان الشي
اذا كان مع علته وفي علته وكانت علته ايضا كلمة تامة محضة
وكان ما صار جوهرا وصار هو ما هو وصار واحدا للعلة
التي هي بغير وسط فان كان هذا على ما وصفنا صفة فعلى
ان كانت الاشيا كلها في الصورة العقلية وكان الحس والحي واعطا
من الاشيا والحس لم يزل وضع صورة النفس لان النفس
اذا كانت هناك في غاية محضة والفعل تام كامل في
جميع الاشيا لو لا كانت علتها محضة ولكان اثرا لها

انما النفس العقلية الخير لكانت على تلك الحال او لا وهي في
العالم الاعلى وذلك ان العقل هناك هو واحدة حتمية لما فيها لان
فيها جميع الاشيا فلذلك نقول ان الانسان هناك لم يكن
الا عقليا فقط فلما اتى الى عالم الكون زيد فيه الحس فصار
حسيا بل كان هناك حسا عقليا ايضا فان قال قائل
ان النفس كانت في العالم الاعلى حساسة بالقوة فلما صارت
في العالم الكون صارت حساسة بالفعل وذلك ان الحس
انما هو قبول المحسوسات قلنا هذا محال وذلك انه ليس في
العالم الاعلى شي حاس بالقوة قد اتفق على ذلك رؤسا
الفلاسفة وقبيح ان يكون في العالم الاعلى شي حاس
بالقوة دائما ثم يكون في هذا العالم حاسا بالفعل وان
يكون قوة النفس فعلا حين صارت دنية لنزولها الى العالم
الاسفل الدني ونطلق هذه المسئلة ايضا بنوع اخر
فنقول انا نريد ان نصف الانسان العقلي الذي في العالم
الاعلى غير انا نريد ان نصف الانسان العقلي الذي في
العالم الحسي فعلمنا لا نعرفه معرفة صحيحة فاذا لم نعرف هذا
الانسان فكيف ينبغي ان نقول انا نعرف الانسان
الذي في العالم الاعلى ولعل اناسا يظنون ان هذا الانسان

هو ذلك الانسان وانهما شي واحد ونحن مبدا الفحص من
ههنا فنقول ان هذا الانسان الحسي هو صفة نفس ما غير النفس
التي يكون لها الانسان انسانا حيا فكر الم هذه النفس
هي الانسان او النفس التي تفعل افاعيلها بالجسم ما هي الانسان
فان كان الحق الانسان هو الناطق او المركب من نفس وجسم او ما
ولم يكن هذه الصفة وكل نفس اذا ركبت مع جسم ما يكون
الانسان منهما فان كانت صفة الانسان في المركب من نفس
ناطقة وجسم ما يكون يمكن ان يستجمع هذه الصفة لم تزل
والانسان انما كان او اذا اجتماع النفس والجسم بل انه دالة
على الانسان الكاين في المستقبل لا على الانسان الذي
يسميه الانسان العقلي والصوري فلا يكون هذه الصفة صفة
الحق لكنها يكون شبيهة لانها لا يدل على ماهية ابتداء الشي الذي
هو صورته الحقيقية لانها بما هو ما هو وليست ايضا صفة صورة
الانسان الهيولانية بل صفة الانسان المركب من نفس وجسم
فان كان هذا هكذا قلنا انا لا نعرف بعد الانسان الذي هو
انسان بالحق لانا لم نصف الانسان بعد كنه صفته وتلك
الصفة التي وصفنا بها الانسان انما ايقع على المركب من نفس
وجسم لا على الانسان المبسوط الصوري الحق وشيئا اذا اراد

الحي ان

الانسان ثم

اراد ان يصف شيئا هيولانيا ان يصفه مع هيولاه ايضا لانه يصفه
بالكلمة التي فعلت ذلك الشيء وصيرته واذا اراد ان يصف شيئا
ليس بهيولاني فليصفه بالصورة وحدها فان كان هذا هكذا
قلنا انه اذا اراد احد ان يصف الانسان الحقي فانما يصف
صورة الانسان وحدها وكذلك اذا اراد ان يحده انما يحده بالفعل
فليصف صورة الشيء الذي هو الشيء بعينه وهو الشيء الذي هو الانسان
الانسان غير مباين منه وهو الذي ينبغي ان يوصف فان كان هذا
هكذا قلنا ان صفة الصورة هي الانسان الحي الناطق والحي
انما جعل في الصفة بدل الحيوة الناطقة فان كان ذلك كذلك
كان الانسان حيوة ناطقة فان كان ذلك كذلك كان الانسان
حيوة ناطقة قلنا لا يمكن ان يكون حيوة بلا نفس والنفس هي التي
تعطي الحيوة الناطقة للانسان فان كان هذا هكذا فلا يجوز ان
الانسان فعلا للنفس فلا يكون جوهرا او يكون النفس هي
الانسان بعينه فان كانت النفس الناطقة هي الانسان وجب
من هذا ان يكون النفس اذا لو دخلت في جسم اخر غير جسم
الانسان ان يكون ذلك الجسم انسانا وهذا محال غير ممكن وذلك
ان النفس لا يلزمها هذا الاسم الا اذا كانت مع هذا الجسم
الانساني الذي فيه الان فان كانت النفس ليست بانسان

فينبغي اذن ان يكون الانسان كلمة غير كلمة النفس فان كان ذلك
كذلك فالذي ينبغي ان نقول ان الانسان هو المركب من نفس وجسم
جميعا فانه لم يكن النفس ذات كلمة من انواع الكلم وانما اعني بالكلمة
الفعل وذلك ان النفس فعل من انواع الفعل ولا يمكن ان يكون
الفعل عن غير فاعل وكذلك يكون الكلمة التي في الجسم فان الجسم
ليست بلا نفس والنفس في الجسم ليست بالنفس مرسلة وذلك
لكل جسم من الجسم نفس غير نفس صاحبه وتحقيق ذلك في اختلاف
افاعيلها وانما قلنا ان للجسم نفسا لان الكلمات الفواعل
التي فيه ليست بلا نفس وليس نعجب من يكون الان هذه كلها كلمات
اعني ان يكون فاعلة وذلك ان الكلم الفواعل انما هي افاعيل
النفس اما النفس النامية واما النفس الحيوانية التي هي الحسية
والطبيعة النامية لانها اشتراطها في الحيوة هي النفس النامية فان
كانت النفس على هذه الصفة لان فيها كلمات فواعل فلا محالة
ان في النفس الانسانية كلمات فواعل تفعل الحيوة والنطق فاذا
صارت النفس الهيولانية الى الساكنة في الجسم على هذه الصفة
قبل ان يسكن فهو انسان لا محالة فاذا صارت في البدن صنعت
انسانا اخر ونفسه على نحو ما يمكن ان يقبل ذلك الجسم من صنعة الانسان
الحق وكان المصور لصورة الانسان الجسماني في مادتها و

وفي بعض ما يمكنه ان تصور فيه فيخرج على ان للنفس تلك الصورة
وتشبهها بالصورة هذا الانسان على نحو ما يمكن ان يقبل العنصر
الذي تصورها فيه فيكون تلك الصورة انما هي صنم لهذا الانسان
الاول لانها دونه واخس منه بكثير وذلك انه ليس فيه حكم الانسان
الاول ولا حيوته ولا قوته ولا حاله ولا قواه فلذلك هذا
الانسان الحسي هو صنم لذلك الانسان الاول الحق الانسان
المصور هو النفس وقد وجب ان يشبه هذا الانسان الانسان
الحق وذلك انها جعلت فيه صفات الانسان الاول
الا انها جعلتها فيه ضعيفة قليلة نزرة وذلك ان قوى
هذا الانسان وحيوته وحاله ضعيفة وهي في الانسان
الاول قوية جدا وللانسان الاول حواس قوية ظاهرة اقوى
وابين واظهر من حواس هذا الانسان ~~الحق الاول~~ لان
هذه انما هي اصنام لتلك كما قلنا مرارا فمن اراد ان يرى
الانسان الحق الاول فينبغي ان يكون خيرا فاضلا وان
يكون له حواس قوية لا تنحس عند اشراق الانوار الساطعة
عليها وذلك ان الانسان الاول نوري فيه جميع الحالات
الانسانية الا انها بنوع افضل واشرف واقوى وهذا الانسان
هو الانسان الذي وصفه افلاطون الالهي لانه زاد في وصفه

وقال

وقال ان الانسان الذي يستعمل البدن ويعمل اعماله
ما دام بدنيا فهذه النفس تستعمل البدن اولا فاما النفس التي هي
الالهية فانها تستعمل البدن استعمالا ثانيا اي بتوسط
النفس الحيوانية وذلك انه اذا صارت النفس الحيوانية
المكونة حساسة استعملتها النفس الناطقة الحية واعطتها حيوة
اشرف واكرم ولست اقول انها انحدرت من العلو لكني
اقول انها زادتها حيوة اشرف واعلى من حيوتها لان النفس
الحية الناطقة لا تبرح من العالم العقلي لكنها تتصل بهذه الحيوة
ويكون هذه متعلقة بتلك فيكون كلمة تلك متصلة بكلمة هذه النفس
ولذلك صارت كلمة هذا الانسان وان كانت ضعيفة
حقيقة اقوى واقوى واظهر لاشراق كلمة النفس العالية
عليها واتصالها بها فان قال قائل ان كانت النفس
وهي في العالم الاعلى حساسة فكيف يمكن ان يكون في الجواهر
الكريمة العالية الحس وهو موجود في الجوهر الاول قلنا ان الحس
الذي في العالم الاعلى اي في الجوهر الاكرم العقلي لا يشبه هذا الحس
الذي في هذا العالم الدني وذلك انه لحس هناك هذا الحس الدني
لا يحس هناك على نحو مذهب المحسوسات التراب لكن فلذلك
صار حس هذا الانسان السفلي متعلقا بحس الانسان

الاعلى ومتصلا به فانه انما يباشر هذا الانسان الحسي هناك
لا يتصل به كما تتصل هذه النار بتلك النار العالية والحس
الكائن في النفس التي هاهنا متصل بالحس الكائن في النفس
التي هناك ولو كانت في العالم الاعلى اجسام كريمة مثل هذه
الاجسام لكانت النفس تحس بها وتنالها ولكان الانسان
الذي هناك يحس بها وينالها ايضا فلذلك صار الانسان
الثاني الذي هو صنم للانسان الاول في عالم الاجسام يحس
بالاجسام ويعرفها لان في الانسان الاخير الذي هو صنم للانسان
الاول كلمة الانسان الاول لتشبيهه به وفي الانسان الاول
كلمات الانسان العقلي والانسان العقلي يفيض بنوره على
الانسان الثاني وهو الانسان الذي في العالم الاعلى النفساني والانسان
الثاني يشرق بنوره على الانسان الثالث وهو الذي في العالم
الجسماني السفلي فان كان هذا هكذا على ما وصفنا قلنا ان في
الانسان الجسماني الانسان النفساني والانسان العقلي ولست
اعني انه هو هما لكني اعني انه متصل بهما لانه صنم لهما وذلك انه
يفعل بعض افاعيل الانسان العقلي وبعض افاعيل الانسان
النفساني وذلك لان في الانسان الجسماني كلمات الانسان
النفساني وكلمات الانسان العقلي فقد جمع الانسان الجسماني

كل

كلا الكلمتين اعني النفساني والعقلي الا انه فيه قليلة ضعيفة نزرة
لانه صنم للصنم فقد بان ان الانسان الاول حساس الا
انه بنوع اعلى وافضل من الحس الكائن في الانسان السفلي
وان الانسان السفلي انما يحس من الانسان الكائن
في العالم الاعلى العقلي كما بينا ووضحنا فنقول انا قد وصفنا
كيف يكون حس الانسان وكيف لا يستفيد الاشياء
العالية من الاشياء السفلية بل الاشياء السفلية هي المستفيدة
من الاشياء العالية لانها متعلقة بها فلذلك صارت هذه
الاشياء تشبه بتلك الاشياء في جميع حالاتها وان قوى
هذا الانسان انما هي مستفادة من الانسان العالي وانها
متصلة بتلك القوى غير ان قوى هذا الانسان محسوسات
غير محسوسات قوى الانسان العالم الاعلى وليست تلك
المحسوسات اجساما ولا لذلك الانسان يحس هذا الانسان وبصر
لان تلك المحسوسات وذلك البصر خلاف هذه البصر لانه يبصر
الاشياء بنوع افضل وارفع من هذا النوع وهذا البصر ولذلك
صار ذلك البصر اقوى واكثر نيلا للاشياء من هذا البصر لان
ذلك البصر يبصر الكليات وهذا يبصر الجزئيات لضعفه وانا

ذلك البصر اقوى من هذا البصر لانه يقع على اشياء اكثر من هذا
وابين وهو خفي من الابدان فلذلك صار ذلك الحس والبصر
اقوى واكثر منه فيوصف هذا البصر ضعيف لانه انما يقع على
اشياء خسيسة دنية وهي اصنام لتلك الاشياء العالية
ونصف تلك الحواس فنقول انها عقول ضعيفة ونصف
تلك العقول فنقول انها حواس قوية فاما ما وصفنا من
انه كيف يكون الحس في الانسان العالي فان قال قايل
انا قد خبرناكم ان الحس الذي في الانسان السفلي هو في الانسان
العالي العقلي وانه ربما الحق عليه انه حس هنالك فما قولكم في ساير
الحيوان اترى المبدع الاول لما اراد ابداعها روى اولا
صورة الفرس في صورة ساير الحيوان ثم ابدعها في العالم
الحسي في العالم الاعلى فنقول انا قد بينا فيما سلف ان الباري
الاول ابدع جميع الاشياء بلا روية ولا فكرة واتينا بالبراهين
على ذلك بحجج مقنعة فان كان هذا هكذا فلنقل ان الباري الاول
ابدع العالم الاعلى وفيه جميع الصور تامة كاملة من غير روية لانه
ابدعها بانه فقط لا بصفة اخرى غير الانية ثم ابدع هذا العالم الحسي
وصيره صنما لذلك فان كان هذا هكذا قلنا انه لما ابدع الفرس

وغيره من الحيوان لم يبدع ليكون في العالم الاسفل لكن ليكون
في العالم الاعلى وذلك ان كل مبتدع ابتدع من الباري الاول
بلا توسط فهو في العالم الاعلى تام كامل غير واقع تحت الفساد
فان كان ذلك كذلك فانه لما ابدع الفرس وغيره من الحيوان
لم يبدع ليكون ههنا لكنه ابدعه ليكون ليكون في العالم الاعلى
العالم الكامل وانه ابدع جميع صور الحيوان وصيرها هناك
بنوع اعلى واشرف واكرم وافضل ثم اتبع ذلك الخلق هذا الخلق
اضطرارا لانه لم يمكن ان تنتهي هو الخلق في ذلك العالم وذلك
انه ليس شيء من الاشياء يقوى على ان يمسك جميع القوة
الاولى هي قوة القوي مع ما هو مبدع القوي وان يمسك الا الموضع
يريد ان يمسك ليكون انتيا هو عنده من غير ان يكون هو دون
نهاية وانما تنتهي هو الخلق لا القوة المبدعة للخلق لكانها مرانا
في مواضع شتى فان قال قايل لم كانت هناك هذه
الحيوانات الغير الناطقة فان كانت لانها كريمة شريفة فقد
يمكن لقايل ان يقول انها هناك كريمة جوهرا وشريفة وذا انما
كثرت هذه الحيوانات لانه اجزاء الشيء الكريم الدني
فيها الذي يبالي من ذلك من الحس يكون هناك فيلا الحس ان يكون
دنية اذا كانت فيه هناك فنقول ان العلم في ذلك ما هو

[illegible] ان البارى الاول واحد فقط من جميع
الجهات وان ذاته ذات مبتدعة كما قلنا مرارا وابدع العالم
واحدا ولم يكن من الواجب لوحدانية المبدع ان يكون مثل
وحدانية المبتدع والا كان المبدع والمبدع والعلة والمعلول
شيئا واحدا واذا كانا واحدا كان المبدع مبتدعا والمبتدع
مبدعا وهو محال فلما كان هذا محالا لم يكن بد ان يكون في وحدانية
المبتدع كثرة اذا صار بعد الواحد الذي هو واحد من جميع
الجهات وذلك انه لما كان الواحد المبتدع بعد الواحد المبدع
لم يمكن ان يكون فوق الواحد المبدع في الوحدانية ولا ان
يكون اشد وحدانية منه بل كان من الواجب ان يكون في
الوحدانية انقص من الواحد المبدع واذا كان البارى الذي
هو افضل الافضل واحدا كان من الواجب ان يكون المفضول
على اكثر من واحد لئلا يكون مثل الفاضل سواء فان كان من الواجب
لم يكن المفضول على واحد فلا محالة انه كثير لان الكثير المخالف للواحد وذلك
ان الواحد هو التام والكثير هو الناقص وان كان المفضول على اكثر من واحد الكثرة
فلا اقل من ان يكون اثنين وكل واحد منهما اثنين شيئا [illegible] ضعفا و
وقد توجد للاثنين الاول حركة وسكون وفيهما عقل وحيوة غير ان ذلك العقل
ليس بعقل واحد متفرد لكنه عقل فيه جميع العقول وكلها منه

وكل واحد من العقول فهو كثير بقدر كثرة العقول واكثر منها و النفس
التي هناك ليست هي نفسا واحدة مفردة لكنها كانت النفوس
كلها فيها وفيها قوة ان تعقل النفوس كلها لانها حيوة تامة
فان كان هذا هكذا وكانت النفس الحية الواحدة وحدة
من الانفس فلا محالة انه هناك ايضا فان كان هناك فالانسان
هناك ايضا الا انه هناك صورة بغير هيولى فنقول ان انه لم يكن
العالم الاعلى ذا صور كثيرة وان كانت صور الحيوان كلها فيه
فان قال قائل قد يجوز لنا ان نجعل الحيوانات الكريمة
في العالم الكريم الاعلى فاما الحيوانات الدنية فانه لن يجوز
انها هناك وذلك انه ان كان الحي الناطق العقلي هو الحي الكريم
الشريف فالحي الذي لا نطق له ولا عقل هو الحي الدني فان كان
الكريم في الموضع الاكرم فالدني لا يكون فيه بل يكون في الموضع الادنى
وكيف يمكن ان يكون في العقل شيء لا عقل له ولا نطق ولا
نفس وانا نقول ان العالم الاعلى كله عقل وفيه جميع العقول
ومنه العقول باسرها فنقول انا نريد قبل ان نرد على قائل
هذا القول ان نجعل لنا مقدمة لا نحتاج الى الاشياء التي نقول
انها في العالم الاعلى وهو الانسان فنقول ان الانسان
الذي هنا في العالم الاسفل ليس مثل الانسان الذي في العالم

الا انا كما بينا فان كان هذا الانسان ليس مثل ذاك الانسان
لم يكن ايضا ساير الحيوانات التي ههنا كمثل الحيوان الذي
هناك بل ذلك افضل واكرم من هذا بكثير واقول ان نطق الانسان
الذي هناك ليس هو مثل نطق الانسان الذي ههنا وذلك
ان الناطق الذي ههنا يروي ويفكر والناطق الذي
هناك لا يروي ولا يفكر وهو قبل الناطق المروي المفكر
فان قال قايل فما بال الناطق العالي اذا صار في هذا العالم
روى وفكر وساير الحيوان لا يروي ولا يفكر اذا صار ههنا وهي
كلها هناك عقول قلنا ان العقل مختلف وذلك ان العقل
الذي في الانسان غير العقل الذي في ساير الحيوان فان كان العقل
في الحيوانات العالية مختلفا فلا محالة ان الروية والفكرة فيها
مختلفة وقد نجد في ساير الحيوان اعمالا كثيرة ذهنية فان قال
قايل فان كانت اعمال الحيوان ذهنية فلم لم يكن اعمالها سواء
كلها وان كان النطق على الروية ههنا فلم لم يكن الناس كلهم
سواء بالروية لكن روية كل واحد منهم غير روية صاحبه قلنا
انه ينبغي ان يعلم ان اختلاف الحيوة والعقول انما هي اختلاف
حركات الحيوة والعقل فلذلك كانت حيوان مختلفة وعقول
مختلفة الا ان بعضها انور وابين واظهر من بعض

اقول ان الحيوة والعقل في بعضها ابين واظهر وفي بعضها اخفى بل
نقول ان بعضها اضوء واشد نورا من بعض وذلك ان من العقول
ما هو قريب من العقول الاولى فلذلك صارت اشد نورا من بعض
ومنها ما هو ثان لها ومنها ما هو ثالث فلذلك صار بعض العقول
التي ههنا في المرتبة وبعضها ناطقة وبعضها غير ناطقة لبعدها من تلك
العقول القريبة الشريفة واما ههنا فالحي الذي نسميه ههنا ناطق
هو ناطق والحي الذي لا عقل له ههنا هو هناك ذو عقل وذلك
ان العقل الاول الذي للفرس هو عقل فلذلك صار الفرس
عقلا وعقل الفرس هو فرس له ولا يمكن ان يكون الذي يعقل
الفرس انما هو عاقل الانسان فان ذلك محال في العقول الاولى
والا كان العقل الاول يعقل شيئا ليس هو يعقل فان كان ذلك
كان العقل الاول اذا عقل شيئا ما كان هو وما يعقل اياه سواء
فيكون العقل والشي واحد فكيف صار احدهما عقلا وصار
الاخر غير الشي المعقول لا عقل له فانه ان كان ذلك كذلك
كان العقل يعقل معقوله والمعقول غير عاقل وهذا محال
هذا محال فالعقل الاول لا يعقل شيئا لا عقل له بل يعقل عقلا ما
ويعقل حيوة نوعية وكما ان الحيوة الشخصية ليست بعادمة للحيوة

للحيوة المرسلة فكذا العقل الشخصي ليس بعادم للعقل المرسل
فان كان هذا هكذا قلنا ان العقل الكائن في بعض الحيوان ليس
بعادم للعقل الاول وكل جزء من اجزاء العقل هو كل يتجزى
به عقل فالعقل للشيء الذي هو عقل له هو بالقوة الاشياء كلها
فاذا صار بالفعل صار خاصا وانما يصير بالفعل اخيرا فاذا كان
اخيرا بالفعل صار فرسا او شيئا اخر من الحيوان وكلما سلكت
الحيوة الى الاسفل صار حيا دنيا خسيسا وذلك ان القوى
الحيوانية كلما سلكت في الاسفل ضعفت وخفيت بعض افاعيلها
وكلما خفيت بعض افاعيلها العالية حدث من تلك القوى حي خسيس
دني فيكون ذلك الحي ناقصا ضعيفا فاذا صار ضعيفا احتال
له العقل الكائن فيه فيحدث الاعضاء القوية بدلا مما نقص من قوته
فلذلك صار لبعض الحيوان اظفار ولبعضه مخاليب ولبعضه قرون
ولبعضه انياب [illegible] على نحو نقصان قوة الحيوة فيه فان كان هذا هكذا
قلنا انه لما سلك العقل في هذا العالم الاسفل وانتقص نقصا ما
كثيرا صار الى ذلك النقصان في بعض الالة الحسية ثم فيه فيصير
له تاما كاملا وذلك بانه حي وانه عقل فان قال قائل انه
قد يوجد حيوان ضعيف وليس له شيء يدفع به عن نفسه قلنا

انه قلما يكون من ذلك الحيوان وايضا يمكن ان يقول له انا اذا
اضفنا جميع الحيوان بعضه الى بعض كان الكل منها تاما كاملا
اعني يكون الحيوة والعقل لها كلها تاما كاملا ويكون كل واحد
منها تاما كاملا على نحو ما يليق به من التمام والكمال ونقول انه
ان كان ليس من الواجب ان يكون المعقول واحدا محضا لئلا يكون
مثل العدد كما بينا آنفا فلا محالة اذن انه ينبغي ان يكون واحدا
مركبا من اشياء كثيرة ولا يمكن ان يكون من اشياء متشابهة والا لكان
مكتفيا ان يكون واحدا فقط فيكون سائر الاشياء فيه باطلا
اذا كانت يشبه بعضها بعضا فينبغي ان يكون مركبا من اشياء مختلفة
الصور وان يكون كل صورة منها لصفاتها وحدها وان يكون
كل منها في واحد من الصور على نحو اختلاف المثل وتتصل كلها
بانها للكل شيء واحد فينبغي ان يكون صورة العقل
الاول مختلفة وان لا يكون متشابهة فان كان هذا هكذا قلنا ان
للكل حسنا وهو ان يكون مركبا من اشياء مختلفة وللكل حسنا
وهو ان يكون كل واحد من الاشياء على ما يليق به ان يكون وكل
هذا العالم مركب من اشياء مختلفة والبعض الذي فيه منها فضل للكل
واحد بانه عالم وللكل واحد منها شريفا كان او دنيا فضل على
نحو ما يليق به من الفضيلة والتمام فان كان هذا على ما وصفنا

وحينا وقلنا ان كل صورة طبيعية في هذا العالم هي في ذلك
العالم الا انها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انها هاهنا متعلقة
بالهيولى وهي هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية هاهنا فهي
صنم للصورة التي هناك الشبيهة بها فهناك سماء وارض و
هواء وماء ونار فان كان هناك هذه الصورة فلا محالة ان
هناك نباتا ايضا فان قيل قائل ان كان في العالم الاعلى
نبات فكيف هو هناك وان كان ثم نار وارض فكيف
هما هناك فانه لا يخلو من ان يكون هناك اما حيين واما ميتين مثل
ما هاهنا فما الحاجة اليهما هناك فان كانا حيين فكيف يحييان
هناك قلنا اما النبات فنقدر ان نقول انه هناك حي لانه هاهنا
حي ايضا وذلك ان في النبات كلمة محمولة على حيوة وان
كانت كلمة النبات الهيولاني حيوة فهي لا محالة نفس ما
ايضا واحرى ان يكون هذه الكلمة في النبات الذي في العالم
الاعلى وهو النبات الاول الا انها فيه بنوع اعلى واشرف
لان هذه الكلمة التي في هذا النبات انما هي من تلك الكلمة الا ان تلك
الكلمة واحدة كلية وجميع الكلمات النباتية التي هاهنا متعلقة بها فاما
كلمات النبات التي هاهنا فكثيرة الا انها جزئية وجميع نبات هذا
العالم الاسفل جزئي واما ذلك النبات فكلي وكلما طلب الطالب

من النبات الجزئي وحده في ذلك النبات الكلي اضطرارا
فان كان هذا هكذا قلنا ان كان هذا النبات حيا فبالحرى
ان يكون ذلك النبات حيا ايضا لان ذلك النبات هو
النبات الاول بالحق فاما هذا النبات فانه نبات ثان وثالث
لانه صنم لذلك النبات وانما يحيى هذا النبات بما يفيض عليه
ذلك النبات من حيوته فاما الارض التي هناك ان كانت حية او ميتة
فانا نستعلم ذلك ان نحن علمنا ما هذه الارض لان هذه صنم
لتلك فنقول ان لهذه الارض حيوة ما وكلمة فاعلة والدليل على ذلك
صورها المختلفة وذلك انها تنمو وتنبت الكلاء وتنبت الجبال
فانها نبات ارضي وفي داخل الجبال حيوان كثيرة ومعادن
واودية وغير ذلك وانما يكون هذه فيها من اجل الكلمة ذات
النفس التي فيها فاما ما يرى التصور في داخل الارض هذه الصور
وهذه الكلمة هي صورة الارض التي تفعل في باطن الارض
كما تفعل الطبيعة في باطن الشجرة فالكلمة الفاعلة في باطن الارض
تشبه الطبيعة الفاعلة في باطن الشجر وعود الشجرة يشبه الارض
بعينها والحجر الذي يقطع من الارض يشبه الغصن الذي يقطع من
الشجر فان كان هذا هكذا قلنا ان الكلمة الفاعلة في الارض هي

الشبيهة للطبيعة التي هي ذات النفس لانه لا يمكن ان يكون
شيء وان يفعل هذه الافاعيل الحية العظيمة في الارض ما ان كانت
حية فانها ذات النفس لا محالة فان هذه الارض الحسية التي هي صنم
حية فبالحري ان يكون تلك الارض العقلية حية ايضا وان يكون
هي الارض الاولى وان يكون هذه الارض ارضا ثانية لتلك
الارض شبيهة بها والاشياء التي في العالم الاعلى كلها ضياء
لانها في الضوء الاعلى ولذلك كل واحد منها يرى الاشياء في ذات
صاحبه فصار لذلك كلها في كلها وصار الكل في الكل والكل
في الواحد والواحد منها هو الكل والنور الذي يشرق عليها لا نهاية
له فلذلك صار كل واحد منها عظيما وذلك ان الكبير منها عظيم
والصغير عظيم وذلك ان الشمس التي هناك هي جميع الكواكب
وكل كوكب منها شمس ايضا غير ان منها ما يغلب الكوكب
فيسمى شمسا ومنها ما يغلب عليه الكوكب فيسمى كوكبا وقد يرى
كل واحد منها في صاحبه ويرى كلها في واحد والواحد يرى كلها
هناك حركة الا انها حركة نقية محضة وذلك انها ليس يدور
منشئ ويتبع هو شيء ولا هي غير المتحرك بل هي المتحرك وهناك
سكون نقي محض ليس ذلك السكون بانه حركة ولا هو مختلط

بالحركة وهناك الحسن الحسن المحض لانه ليس محوه في شيء ليس هو
بحسن ولا هو بسيط النفع وكل واحد من الاشياء التي هناك ثابت
قائم في ارض ليست بغريبة وذلك ان كل واحد منها ثابت
قائم في الشيء الذي قوته وحيته في الجوهر غير انه يتلوه كالقوى على
البدنية وليس للشيء غير الموضع الذي هو فيه وذلك ان الحامل عقل
والمحمول عقل ايضا ومثال ذلك هذه السماء الواقعة تحت الحس
فانها نيرة مضيئة وضوء الكواكب فيها غير انها وان كانت
مضيئة فان كل واحد منها في غير موضع صاحبه السماوي وكل
واحد منها جزء فقط وليس كالكل كالاشياء التي في السماء الروحانية
فان كل جزء منها هو جزء كل فاذا رايت الجزء فقد رايت الكل
واذا رايت الكل فقد رايت الجزء وذلك ان وهم احدهم
يقع على الجزء الواحد ونظره يقع على الكل بحدته وسرعته فلو كان
لبصر مثل بصر لنسر وكان حديد البصر وكان يصوب في
باطن الارض وانما اراد صاحب البصر ان يضيف هو العالم
الروحاني وان تعلم ان هو اهل ذلك العالم لا يسام ولا يتعب
شيء هناك من النظر الى ذلك العالم والى ما فيه ليس يتعب ولا يشبع
الناظر من النظر اليه فيمل عنه بالحركة لان البصر هناك ليس يتعب عنه
فيحتاج الى السكون ليرجع قوة النظر اليه بالحركة والناظر بها كل الناظر .

الى بعض الاشياء فيستحسنه ويلتذ به لكنه انما ينظر اليها كلها كانها
بنظر واحد فيستحسنها فيلتذ بها فالاشياء التي هناك لا تبعد ولا تنتقص
ولا يمل الناظر اليها ولا يبعد اشتياقه منها فان المشتاق
اذا نفد شوقه من الشيء حقره وزهد طلبه وقل منه النظر اليه
لكن الناظر اليها اعني الى تلك الاشياء كلها كلما نظر اليها
ازداد بها عجبا واليها شوقا فينظر اليها بنظر لا نهاية له وانما
جعل الناظر لا يشبع من النظر اليها ولا يغيب عنها لانها لا تتغير
عن حسنها بل كلما رآه الناظر ازداد عنده حسنا وجمالا وليس
في الحيوة الشريفة كلل ولا تعب ولا نصب لانها حيوة نقية عذبة والشيء
ذو الحيوة الفاضلة ليس بتعب ولا يدخل عليه الالام لانها لم يزل
كاملا مذ ابدعت غير ناقص ولذلك لا يحتاج الى النصب والتعب
وانما ابدعت تلك الحكمة من الحكمة الاولى والجوهر الاول من الحكمة
لان الجوهر اولا ثم الحكمة بل الجوهر هو الحكمة والانية الاولى هي الجوهر
والجوهر هو الحكمة لانه جوهر ثم حكمة كما يكون في الجواهر الثواني بل
الانية والجوهر والحكمة شيء واحد فلذلك صارت تلك الحكمة
اوسع حكمة وهي حكمة الحكم واما الحكمة التي في العقل فانها هي مع العقل
اقول ان العقل بدء اولا ثم بدء حكمة مثل ما قيل والامر معقوبة
مع لذاته ولذلك انه يذكر اولا ثم يذكر عقوبته والاشياء السمائية

والاذ

والارضية انما هي اصنام ورسوم للاشياء التي في العالم الاعلى فلذلك
صار رؤيتنا كل شيء عجيبا لا يراه الا اهل السعادة والجدة ذويهم
الذين اجتهدوا انفسهم النظر الى ذلك العالم فانا نعظم الحكمة الالهية وتوقرها
فمن الذين يقدر ان يراه ويعرفه كنه معرفته وذلك لانها حكمة فيها جميع
الاشياء وقدرة ابدعت الاشياء كلها فالاشياء كلها فيه وهي غير
الاشياء كلها لانها علة الاشياء العقلية والحسية غير انها ابدعت الاشياء
العقلية بلا توسط وابدعت الاشياء الحسية بتوسط العقلية
والاشياء كلها تنسب اليها لانها هي علة العلل وحكمة الحكم كما قد قلنا
مرارا فان كانت الحكمة الاولى علة العلل فان كل فعل يفعله معلولها
ينسب اليها ايضا بنوع اعلى وافضل وما اشرف العالم الاعلى
والاشياء الشريفة واشرف منها واجل الحكمة التي ابدعتها لانها هي اشرف
كل شرف ولن يقدر على النظر الى ذلك العالم الا المرء الذي استوى
عقله وحسه فلا يعرف الا بانه عقل فقط وهو الذي قد اعتاد
ان يعرف الاشياء بنظر العقل لا بمنطق ولا قياس ولا يحكي
فلم يرض انفسنا بانظار الحس في ذلك العالم النوري وبهائه
لان الحس قد غلب علينا فلا نصدق الا بالاشياء الجسمانية
فقط فلذلك ظننا ان العلوم انما هي اراء قد استخرجت
من قضايا وانه لا يمكن ان يكون علم ما الا بوضع القضايا وبسائط

منها وليس ذلك كذلك في جميع العلوم التي هناك وذلك ان علم
الله واهل الاولى النقية الواضحة يعلم بغير وضع القضايا لانه
هو القضايا التي يستنبط النتايج منها فان كان بعض العلوم
في هذا العالم ينبغي بنفسه بلا شيء فبالحري ان يكون العلوم
العاليه والادراك منه لا يحتاج الى القضايا المقيضة لادراك
الحق بل انما ينال الحق بلا شك بلا فحص ولا كد ولا تعب لانها
بلا متوسط كما قلنا ولانه انما يقع على شيء متوسط وايضا
لا يخالطه شيء غريب ولا عرض كما يخالط العلوم هيهنا الاشياء
الارضية فلا يدرك ادراكا صحيحا ولا صادقا فمن شك في ذلك
العالم وانه على هذه الصفة التي وصفناها فانا تاركوه ورايه ليلا
يستقل انفسنا بمجادلته فندع اشياء قولنا بوصف حقايق
الاشيا وصدقها ونرجع الى ما كنا فيه من صفة العلوم التي هناك
العالم وكيف يكون فنقول ان افلاطون الشريف [illegible]
ذلك العالم بروية العقل وصفه وذكر العالم الكاين هناك
وان العلم هناك ليس هو شيئا من شيء ولم يصف كيف يكون
ذلك ومن اين كان صنعته على جهة منه ارادة ان يطلب نحن ذلك
ونفحص عنه بعقولنا فيدركه منا من كان له ذلك اهلا فنبحث ونصف
كيف العالم هناك وجاعلون مبتدا قولنا منه هيهنا فنقول

ان كل مصنوع انما يكون بحكمة ما صناعيا كان ام طبيعيا ومبدا
كل صانع هو الحكمة في صنع الاشيا والحكمة ايضا صانع لا محالة
فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا فقلنا ان جميع الصناعات
يكون من حكمة ما وقد ينسب الصنع ايضا الى الحكمة الطبيعية لانه
انما يحكي الطبيعة ويتشبه بها والحكمة الطبيعية لم تركب من
اشيا لكنها شيء واحد وليست بواحد مركب من اشيا كثيرة
لكنها ينقسم الواحد الى الكثرة فمن جعل جاعل هذه الحكمة الطبيعية
من الحكمة الاولى اكتفى بها ولم يحتج الى ان تفرع حكمة اخرى لانها
لا يكون من حكمة اخرى فهي اعلا ولا يكون في شيء اخر فان
جعل جاعل القوة المخرجة للصناعة من الطبيعة وجعل اول
هذه القوة الطبيعة نفسها قلنا له فمن اين صارت هذه
القوة الطبيعية فانه لا يخلو من ان يكون من ذاتها او من غيرها
فان كانت هذه القوة من الطبيعة نفسها وقفنا لم نرق الى شيء
اخر وان ابوا ذلك وقالوا ان قوة الطبيعة مبتدعة من العقل
قلنا ان كان العقل ولد الحكمة فانه لا يخلو ان يكون الحكمة التي
في العقل من شيء هو اعلى منه واما من ذات العقل فان قالوا
ان العقل ولد الحكمة من ذاته قلنا انه لا يمكن ليس كذلك العقل
لانه انما تم حكمه من الحكمة الاولى وانما هو جوهر فيه لا جوهرا لكان

هذا الحزا فلذلك ان الحكمة الحق هي جوهر والجوهر الحق هو حكمة وكل حكمة
حق انما ابتدعت من ذلك الجوهر الاول وكل جوهر حق انما
ابتدع من تلك الحكمة الحقيقية ولذلك صار كل جوهر ليس في حكمة ليس
بجوهر حق غير انه وان لم يكن جوهرا فانه لما كان مبتدعا من الحكمة
الاولى صار جوهرا مرسلا ونقول انه لا ينبغي ان يظن ظان
ان جوهر الاشياء التي في ذلك العالم بعضها ارفع من بعض في الجوهر
ولا ان بعضها اشرف صورة من صورة بعض او احسن بل الاشياء
التي هناك كلها صور حسنة شريفة وهي مثل الصور التي توهم
المتوهم انها في نفس صانع الحكيم وليس صور كصور مصورة في حائط
لكنها صور من ايات فلذلك سماها الاولون المثل اي الصور
التي ذكرها افلاطون انها جواهر ونقول ان الحكماء المصريين
قد كانوا ادركوا بلطف اذهانهم هذا العالم العقلي والصور التي فيه
وعرفوها معرفة صحيحة اما بعلم مكتسب اما بغريزة وعلم طبيعي والدليل
على ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يصفوا اشياء ينبئوه
بحكمة صحيحة عالية وذلك انهم لم يكونوا يرسمون رسما بكتاب موضوع
بالعادة اقرارا بها يكتب ولا كانوا يستعملون القضايا
والاقاويل ولا الاصوات والمنطق فيعبرون به في نفوسهم مما
من ارادوا من الادراك والمعاني لكنهم كانوا ينقشونها في حجارة

او في بعض الاصنام فيصيرونها اصناما وذلك انهم كانوا اذا ارادوا
ان يصفوا بعض العلوم نقشوا الاصنام واقاموا للناس علما
وكذلك كانوا يفعلون في سائر العلوم والصناعات اعني انهم كانوا
ينقشون لكل شيء من الاشياء صنما لحكمة متقنة محكمة ثم
يقيمون تلك الاصنام في هياكلهم فيكون الصنم كانه كتاب ينطق
وحروف تقرا وعلى هذا كانت كتبهم التي قيدوا فيها معانيهم
ووضعوا بها الاشياء وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا ان يعلموا
ان لكل علم ولكل حكمة ولكل شيء من الاشياء صنما عقليا
وصورة عقلية لا هيولى لها ولا حامل ابدعت جميعها دفعة
واحدة بلا روية ولا فكر لان مبدعها واحد مبسوط يبدع الاشياء
المبسوطة دفعة واحدة بانه فقط لا بنوع اخر من انواع العقل
وكانوا يمثلون تلك المثل ايضا والاصنام اصناما ازيد وبها
في البقاء والحسن وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا ان يعلموا بان
هذه الاصنام الحسية انما هي مثل لتلك الاصنام العقلية
التي فيها ولما احسن ان يعلموا ما اصوب فعلوا ولو ان
احدا طالب الفكرة والروية في العلل التي من اجلها فعلوا ذلك كيف و
مالوا الى العلل العجيبة لعجب منهم وصواب رأيهم فان كانوا اهل
لم يعط اهله المديح لانهم خلقوا الاشياء العقلية واحرزوها بالعقل

الذين لو ابدوا الاشيا العاليه ثم شكلوها باجسام غليظة واقاموا
الاجسام اعلا ما كانت تكتسب بقدر فبالحري الى ان يعجب الحكيم الاولي
المبتدع للجواهر في غاية الاتقان من غير ان يروي في العلل كيف
ينبغي ان يكون كل صنع منها متقنا حسنا لانها غاية في الحكمة والتفضيل
والحسن بالروية فقط اهدي وبالروية ابدع البارئ سبحانه الاشيا وصيرها
متقنة حسنة بغير روية ولا فحص عن علل الحسن والبقا والاشيا التي يفعلها
الفاعل بالروية والفحص عن علل البقا والحسن يكون متقنة حسنة
مثل الاشيا التي يكون من الفاعل الاول بلا روية ولا فحص
عن علل الكون والبقاء والحسن لا يعجب قدرة ذلك
الجوهر الشريف العالي انه ابدع الاشيا بغير روية ولا فحص عن
عللها بل انما ابدعها بانه فقط فانتهى على العلل فلذلك
انيته لا يحتاج في ابداع الاشيا الى الفحص عن عللها ولا عن الحيلة
والحسن في كونها وابقائها لانها علة العلل كما قلنا انفا فينبغي
ينبغي على كل علة وكل روية وكل فحص ونحن ضاربون لقولنا
هذا مثلا قابلا للوضع فنقول انه قد اتفق اقاويل الاولين
على ان هذا العالم لم يكن بنفسه ولا بالبخت بل انما كان من
صانع حكيم فاضل غير انه ينبغي لنا ان نفحص عن صنعة هذا العالم
وهل روى اولا الصانع لما اراد صنعه وفكر في نفسه انه

ينبغي ان يخلق اولا ارضا قائمة في الوسط من العالم ثم بعد ذلك
فيكون فوق الارض ثم يخلق هوا ويجعله فوق الما ثم يخلق نارا
ويجعلها فوق الهوا ثم سما ويجعلها فوق النار محيطة بجميع
الاشيا ثم يخلق حيوانا بصور مختلفة ملائمة لكل حي منها ويجعل اعضاه
الداخلة والخارجة على الصنعة التي عليها ملائمة لافاعيلها فان صور ذلك
في نفسه وروى في ذلك بل علم بديا لخلق الخلائق واصنافا فوجدها
كنحو ما روى وفكر اولا فلا ينبغي ان يتوهم متوهم هذه الصفة
على الباري الحليم عز شانه لان ذلك محال غير ممكن ولا يلائم
لذلك الجوهر التام الفاضل الشريف ولا يمكن ان يقول ان
الباري روى اولا في الاشيا كيف يبدعها ثم بعد ذلك ابدعها
لانه لا يخلو ان يكون الاشيا المروية اما خارجة منه واما داخلة
فيه فان كانت خارجة منه فقد كانت قبل ان يبدعها وان كانت
داخلة فيه فاما ان يكون غيره او هي هو بعينه فانه لا يحتاج اذن
في خلق الاشيا الى روية لانه هو الاشيا بانه علة لها وان
كانت غيره فقد القي مركبا غير مبسوط وهذا محال ونقول انه
ليس لقائل ان يقول ان الباري روى في الاشيا اولا ثم
ابدعها وذلك انه هو الذي ابدع الروية فكيف يستعين بها على
الشيء الذي لم يكن بعد وهذا محال ونقول انه هو الروية والروية لا تروي

ايضا ويجب من ذلك ان يكون ملكا اوتيه روية وهو الى
ما لا نهاية له وهذا مع فقد بان وصح صحة القول القايل ان البارى
عز وعلا ابدع الاشيا بغير روية ونقول ان الصناع اذا
ارادوا صنعة شيء وافى بذلك الشيء وتمثلوا اما في نفوسهم
حاراوا او عاينوا او ان يلقوا بابصارهم الى بعض الاشيا
الخارجة فتمثلوا امثالهم بذلك الشيء فاذا عملوا انما يعملونه
بالايدي وساير الالات فاما البارى فانه اذا اراد فعل شيء
فانه لا تمثل في نفسه ولا يحذو صنع خارج منه لانه لم يكن شيء
قبل ان يبدع الاشيا ولا يتمثل في ذاته لان ذاته تمثال كل
شيء فانه لا يتمثل ولم يحتج في ابداع الاشيا الى الة لانه هو
علة الالات وهو الذي ابدعها فلا يحتاج فيما ابدع الى شيء
من ابداعه فاما اذا استبان قبح هذا القول وانه غير محكي
فانا قايلون انه لم يكن بينه وبين خلقه متوسط يروي فيه
ويستعين به لكنه ابدع الاشيا بانه فقط واول ما ابدع صورة
استقامت منه وظهرت قبل الاشيا كلها لكيما ان
تنسب به اشرقة قوتها ونورها وبسطها ثم ابدع ساير الاشيا
وتوسط تلك الصورة كانها قايمة بارادتها في ابداع ساير
الاشيا وهذه الصورة هي العالم الاعلى اعني العقول والانفس

خطی